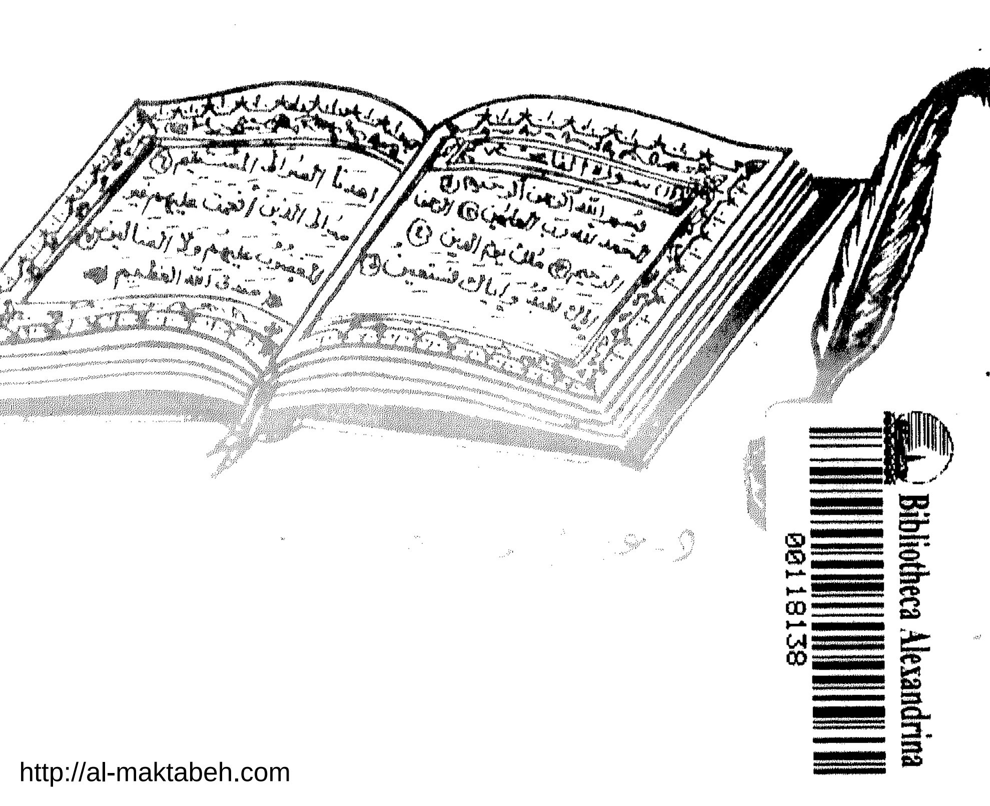
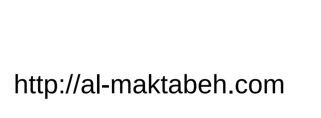
دراسات في الإعجاز اللغوي (١)

أسرار الترادف في القرآن الكريم



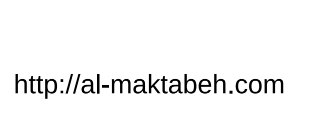

http://al-maktabeh.com

د. علي البيهي وردير

من الإعجاز اللغوي
أسرار الترادف في القرآن الكريم

١٩٨٥ م – ١٤٠٥ هـ

دار ابن حنظل


http://al-maktabeh.com

نحو الإعجاز ... الفعال التجلى

مقدمة

الحمد لله رب العالمين كما علمنا أن نحمده . له الحمد ولا حمد لسواه والصلاة والسلام على صاحب المعجزة الخالدة . والرسالة الخاتمة وسلم تسليما كثيرا .

وبعد . . .

فالحديث عن القرآن حديث موصول ممتد . لا ينضب معينه ولا ينقطع سَيبه . تقبل عليه النفس إنجذاب قدس وطلب فيض . . وتحجم عنه هيبة مقام وتحرج مسلك وطلب سلامة . فإن مزالقه هلكة الدهر وندامة الأبد .

وقد دعا الله إلى تدبره . وإدامة تأمله . وجعل ذلك غاية إنزاله وهدف بلاغه « كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب » ونعى على الذين يمرون به أغفالا لاهين .

(أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها)

والدعوة إلى تدبره أبعد غاية من مجرد استنباط أحكامه والاعتبار بقصصه وعظاته . هي دعوة إلى استكشاف أسراره . والتعرف على مناحى الإعجاز فيه . (أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيرا) .

وقضية الإعجاز من أهم قضاياه التى شغلت العلماء على مر الأعصار . لأنها قضية تتعلق بجوهر رسالته . فهو ليس كغيره من الكتب السماوية منهج حياة وكتاب هداية وحسب . وإنما تميز إلى جانب هذا بأنه حجة رسالة ومعجزة رسول . . .

ولن يقف القول فى إعجازه عند حد بل سيظل باب القول فيه مفتوحاً

لا يرد طارقاً ولا يمنع مسترفداً . وسيظل الإعجاز فيه قائماً يتحدى معطيات الفكر مهما اتسع أفقه واستطال مرقاه . .

ولن يزعم زاعم أن جوانب الإعجاز فيه يمكن أن تخضع للإحصاء أو يحيط بها الاستقصاء فهذا فوق طموحات الاستطاعة وحدود الإمكان .

يزيد على طول التأمل بهجة كأن العيون الناظرات صياقل

وهذا صنع الله الذى أراده جديدا لا يخلق . . ثريا لا ينضب :

(ولو أنما فى الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله) .

وهذا وحده أعظم مظهر للإعجاز حيث يظل التحدى فيه متوجها إلى القدرات البشرية على مر العصور . وتنوع الثقافات ، لا فى مجال بعينه ولكن فى كل مجال يظن العقل البشرى أنه قد ملك زمامه . وبلغ سنامه . ليكون شاهداً من الغيب على أنه كلام الله . .

* * *

ومع تعدد جوانب الإعجاز فيه . فإن الإعجاز اللغوى يأتى فى مقدمة هذه الجوانب . ويكون أولاها بالاهتمام .

وليس هذا مجرد تقليد لرأى الجمهرة من اللغويين وأئمة التفسير . وإنما يأتى انطلاقا من مفهوم التحدى الذى رفعه القرآن فى معرض الإعجاز . .

فهو حين تحدى العرب . تحداهم لغويا ضرورة أنهم لم يكونوا أهل علوم . أو دعاة فكر وتجريب . وإنما كانوا أهل لسن مقاويل . الكلام سيد عملهم . واللغة مظهر فوقهم . وموضع فخرهم . .

وهو حين تحداهم . تحداهم بلغته فى نظمها الخاص وأعفاهم من مضمونه العلمى ومحتواه الغيبى . وقال لهم إمعانا فى التحدى : (فأتوا بعشر سور مثله مفتريات) فلم يرم ذلك خطيب ولا طمع فيه شاعر .

فإعجازه إعجاز لغوى بالدرجة الأولى ، وحقائقه العلمية التى عدت مظهراً للإعجاز العلمى هى فى الحقيقة وجه للإعجاز اللغوى ترى منه الكلمة وقد وضعت وضعاً ربانياً خاصاً جعلتها تلائم العقل فى كل أطواره فيفهم منها العربى فى عصر المبعث معنى للإعجاز . ويفهم منها العصرى معنى آخر فتتعدد جوانبه ويتنوع عطاؤه . ويتسع لكل فكر فى كل عصر فيجد فيه كل ذى موهبة وجها للإعجاز . .

* * *

وقد تحدث العلماء عن لغته المعجزة فأجمعوا على أنها لغة تخرق العادة وتخرج على الإلف . .

فالباقلانى يقول : إن إعجازه فى نظمه وتأليفه . وذلك أن نظمه على تصرف وجوهه واختلاف مذاهبه خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم ، وعلى اختلاف ما يتصرف فيه من الوجوه الكثيرة يجعل المختلف كالمؤتلف ، والمتباين كالمتناسب . وهذا أمر عجيب يخرج به الكلام عن حد العادة ويتجاوز العرف[١] .

ويقول ابن عطية : إن الله أحاط بالكلام كله علما . فإذا ترتبت اللفظة من القرآن علم بإحاطته أى لفظة تصلح أن تلى الأولى من أول القرآن إلى آخره ، ومعلوم ضرورة أن أحداً من البشر لا يحيط بذلك . . ويظهر ذلك قصور البشر فى أن الفصيح منهم يصنع خطبة أو قصيدة يستفرغ فيها جهده ثم لا يزال ينقحها حولا كاملا . ثم تعطى لأحد نظيره فيأخذها بقريحة خاصة فيبدل فيها وينقح . ثم لا تزال كذلك فيها مواضع للنظر والبدل . وكتاب الله لو نزعت منه لفظة ثم أدير لسان العرب على لفظة أحسن منها لم توجد[٢] .

* * *

---

(١) إعجاز القرآن ص ٥٤

(٢) الاتقان ج ٢ ص ١٢٠

على أن قارئ القرآن المتدبر له . يلمس بيسر هذه الجوانب المتعددة من مظاهر إعجازه اللغوى .

إعجاز فى موقع الكلمة من السياق . . وهيئتها فى الاشتقاق . . وبنائها فى التصريف . . وحركتها فى الإعراب . . وجرسها فى الصوت . . وظلالها فى الخيال . . ووحيها فى البيان . . .

وإعجاز فى الإحكام يجعل التضاد توافقا . . والتباين تجانسا . . والتنافر تجاذبا . . والترادف آحادا . . والتكرار أصالة . . والحذف ذكرا وإبانة . .

وهذه الجوانب طالما استوقفت العلماء من السلف الصالح . فما كان لهم أن يمرّوا بها دون أن يفطنوا اليها وهم ــ كالعهد بهم ــ أكثر ما كانوا إصحبة له ونظرا فيه . .

وقد كان لهم معها ــ رضوان الله عليهم ــ وقفات مشهودة تنبئ عن امتلاء روح ، وانفعال وجدان ، وصفاء قريحة ، وفيوضات تجلى . .

وإن كان حديثهم عنها قد جاء نتفا مبعثرة لم يجمعها درس . أو يؤلف بينها بحث ــ وظلت تفاريق متناثرة تتوزعها مواضعها من كتب اللغة والتفسير ــ فإن هذا لا ينتقص فضلهم أو يقلل من جهدهم ، وحسبهم فضلا أنهم رادوا القول وعبدوا الطريق ، وقدّموا لمن يأتى بعدهم ومضات قوية كاشفة تصلح دليلا للرشاد ومثالا للتطبيق . .

وسيظل المجال بعدهم ــ أبدا ــ بكرا غيثانا يصدق فيه قول القائل :

(كم ترك الأوائل للأواخر)

* * *

وقد استوقفتنى هذه الظاهرة . كما استوقفت ــ وتستوقف ــ كل قارئ يرتل القرآن بحضور وينصت إليه باستغراق .

وقد شغلت بدراستها ، وانقطعت لها وعشت معها وبها طوال خمسة أعوام ، وكان أول العهد بها أيام كنت بمكة المكرمة أقوم بتدريس « لغة القرآن » بقسم الدراسات القرآنية بالكلية المتوسطة ، وكانت الدراسة بطبيعتها تفتح آفاقا للبحث وتثير كثيراً من الخواطر ، وتحمل على مزيد من التأمل والمراجعة .

وقد طالت صحبتى لجار الله فى جوار بيت الله أراجع كشافه الشافى ، ولزمت الفخر أغترف من بحره ، وآخذ عنه مفاتح الغيب من تفسيره الكبير . وكان الزركشى فى برهانه ، والراغب فى مفرداته ، والكرمانى فى أسراره وغيرهم من الأئمة الأعلام أعظم هداة وأمهر أدلاء فى ارتياد هذا القدس العظيم ..

وكان للغة الدور الأعظم فى تحديد المسار الصحيح لقافلة النور ، فهى بحق « البوصلة » الدقيقة الحساسة التى تحكم الحركة ، وترشد الخطى وتصحح الاتجاه .. ضرورة أن التعرف على أسرار اللغة القرآنية المعجزة يحتاج إلى معرفة واسعة باللغة ، وإلمام بأصول الكلمات واشتقاقاتها ، وأساليب اللغة ولهجاتها ، وطرائق البيان وتقاليده ..

وقناعتى أن الرجوع إلى اللغة والاحتكام إليها فى التعرف على معانى القرآن عصمة وهداية ، ودربة ودراية ، فهى وعاء معانيه ومظهر إعجازه وليس أقدر على فهم أساليبه ، واستلهام أسراره ، من عالم باللغة ، متفقه فى علومها ، متبحر فى معارفها ، وهذا أمر وعاه المتصلون بالقرآن ، الباحثون فى معانيه ...

وكان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يحث أصحابه عليه ويقول لهم : عليكم بديوانكم لا تضلوا . فيسألونه : وما ديواننا ؟ فيقول : شعر الجاهلية فإن فيه تفسير كتابكم ، وقد التزمه ابن عباس فى تفسير معانى القرآن وبلغ به مرتبة الامامة حتى لقبوه « ترجمان القرآن » .

ولأهميته وعظيم شأنه شدد العلماء فى الوصية به لمن يتصدى للنظر فى كتاب الله .

كان مجاهد يقول : لا يحل لأحد أن يتكلم فى كتاب الله إذا لم يكن عالما بلغات العرب .

وكان مالك يقول : لا أوتى برجل يفسر كتاب الله غير عالم بلغة العرب إلا جعلته نكالا .

ويقول الشافعى : خاطب الله العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها ، وبلسانها نزل الكتاب .. ولا يعلم جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسانها وكثرة وجوهه وجماع معانيه وتفرقها » .

وإن يكن قد فاتنا أن نكون على مستوى الفطرة اللغوية التى كان عليها عرب المبعث والتى بها أدركوا إعجازه اللغوى حتى قال قائلهم : سمعت من محمد كلاما لاهو من كلام الإنس ولا هو من كلام الجن ، وأنه يعلو ولا يعلى عليه .

أقول : إن يكن قد فاتنا أن نكون مثلهم ، فلا يحسن بنا أن نقصر فى تحصيلها ، ولا أقل من أن نرجع اليها فى مصادرها ، وقد خلف لنا السلف زادا وفيراً وطريقا مهادا .

ومن هذا المنطلق كان حرصى الشديد على التمسك بسنن اللغة والرجوع إلى أصولها ونصوصها فى هذه الدراسة ، مما أعاننى على فهم جوانب كانت خافية مشكلة وهدانى إلى الكثير من أسرار اللغة القرآنية فنشطت لرصد شواهدها واستقراء صورها وجمع مسائلها ، ثم تصنيفها فى دراسة موضوعية تضم أطرافها وتجمع عناصرها .

ولاتساع هذه الدراسة وتعدد جوانبها رأيت تقسيمها إلى عدة كتب فى موسوعة قرآنية يجمعها جميعا عنوان واحد .

﴿ الإعجاز اللغوى فى القرآن الكريم ﴾

وتتوزعها عناوين فرعية كل عنوان علم على كتاب يستقل بموضوعه على النحو التالى :

الكتاب الأول : أسرار الترادف .

« الثانى : إعجاز الفاصلة .

« الثالث : لهجات القرآن ولغاته .

« الرابع : أسرار الهيئة والبناء .

« الخامس : إعجاز المفردة القرآنية .

« السادس : الزيادة بين الصلة والأصالة

« السابع : أسرار الإعراب .

وقد حاولت جهدى أن أتلبث عند كل ظاهرة أتأملها . وأطيل التأمل . وأتريث عند كل خطوة ، أتحسس موضع القدم ، حريصاً كل الحرص على الأناة بغية التثبت واليقين . . محترزاً كل الاحتراز من مزالق الرأى وعثرات الهوى فى طريق مهيب له خطره ومخاطره .

ولست أزعم أن هذه الدراسة علم اليقين وفيصل الرأى ، فهذا مما لا يزعمه عاقل

وإنما هى خواطر أوحت بها المراجعة ، وأعانت عليها أعراف اللغة .

أما علم اليقين وعينه ، فهذا مما لا مطمع فيه لعاقل ، ولا مطمح فيه لجهد وإنما هو لله الذى اختص به نفسه (وما يعلم تأويله إلا الله).

وكل ما جاء فيها من صواب فهو فضل السلف وهدى الأئمة ، وإن يكن

ثمت من جهد لى فإنما جهد الجمع والتنسيق ، وتتبع جوانب الظاهرة والتأليف بين مسائلها فى إطار متسق .

وإن يكن ثم قصور فمبلغ أملى أن يحتسب فى أخطاء المجتهدين ، والله من وراء القصد ، ولكل امرئ ما نوى وعلى الله قصد السبيل ؟

الفيوم : ١٩٨٤ — على اليمنى درديو

الترادف في اللغة

يعد الترادف مظهر ثراء في اللغة فهو حشد لغوي تترادف فيه الألفاظ وتتوالى على المعنى الواحد .

وشواهد الترادف في اللغة كثيرة ومتنوعة تشمل الأسماء والأفعال والصفات والحروف .

وهو ظاهرة لغوية عامة تشترك فيها اللغات الحية ، لكنه بصورته التي جاء عليها في العربية — من الاتساع والشمول — كاد يكون خصيصة من خصائصها . وميزة تنفرد بها بين اللغات ، فللناء مائة وسبعون إسماً ، وللثعبان مائتا اسم ، وللسيف ألف إسم ، وللداهية مالا يحصى من الأسماء حتى قالوا : أسماء الدواهي من الدواهي .

وهذه الكثرة والتنوع في المترادفات العربية أمر استرعى انتباه اللغويين على مر العصور وأثار دهشة المستشرقين وإعجابهم .

وكان ابن فارس يعده من مظاهر الامتياز في العربية تفضل به غيرها من اللغات ، ويرى أن سائر اللغات لا تبين ابانة اللغة العربية لأننا — على حد قوله — لو احتجنا إلى أن نعبر عن السيف وأوصافه باللغة الفارسية لما أمكننا ذلك إلا باسم واحد ، ونحن نذكر للسيف بالعربية صفات كثيرة وكذلك الأسد والفرس وغيرهما من الأشياء المسماة بالأسماء المترادفة ، فأين هذا من ذاك وأين لسائر اللغات من السعة ما للغة العربية [١] .

ولأهمية الترادف ومكانته من اللغة اهتم القدماء به فنشطوا لجمع مفرداته ووضعوا فيه الرسائل والمطولات ، وكشفوا عن ثروة طائلة تدل على مدى أثره في اتساع اللغة ومد أطنابها .

---

(١) الصاحبي ١٧

وذكروا من فوائده :

الوفاء بحاجة البلغاء فى تنوع العبارات وتلوين الأساليب . والحرية فى الاختيار والانتقاء . والقدرة على التوسع فى طرق الفصاحة وأساليب البيان .

* * *

وللعلماء فى الترادف آراء متباينة :

بعضهم ينكر وجود الترادف التام ويؤكد وجود المعانى الفارقة بين ألفاظه ، ومن هؤلاء : المبرد ، وثعلب ، وابن فارس ، والفارسى ، والعسكرى وغيرهم من الاشتقاقيين أصحاب الحس الأدبى الذى ساعدهم على تبين المعانى الخاصة بين المترادفات .

والذى دفعهم إلى ذلك قناعتهم بأن التعبير عن المعنى الواحد بالألفاظ الكثيرة عبث يجل الواضع الحكيم عنه ، وأن كل اسمين يجريان على معنى من المعانى أو عين من الأعيان فى لغة واحدة ، فإن كل واحد منهما يقتضى خلاف الآخر ، وإلا لكان فضلا لا يحتاج إليه [١] .

ووضع أبو هلال كتابه « الفروق اللغوية » للابانة عن الفروق الدقيقة بين المترادفات مدللا بصورة عملية على صحة ما ذهب إليه .

وكشف ابن الأثير عن تمايز المترادفات فى نسق العبارات من جهة الجرس والبناء ، مبيناً أن منها ماله نغمة أوتار ، ومنها ماله صوت حمار ، وساق شاهداً على ذلك لفظ : السيف ومرادفه الخنشليل ، والغصن ومرادفه العسلوج ، مؤكداً أنها وإن ترادفت فى المعنى فإنها تمايز فى الفصاحة والسلاسة .

وإلى جانب هؤلاء نجد فريقاً آخر يؤكد وجود الترادف التام وينكر

---

(١) الفروق ١٣

وجود المعانى الفارقة بين ألفاظه ، ويحتج هؤلاء بقولهم : لو كان لكل لفظة معنى خاص غير معنى مرادفها لما أمكن أن يعبر عن الشيء بغير عبارته

ويقولون : إنا نقول فى لا ريب فيه ، لاشك فيه فلو كان الريب غير الشك لكانت العبارة عن معنى الريب بالشك خطأ ، فلما عبر بهذا عن هذا دل على أن المعنى واحد ، والشاعر يأتى بالاسمين المترادفين للمعنى الواحد فى مكان واحد تأكيدا ومبالغة كقول الحطيئة :

* وهند أتى من دونها النأى والبعد *

والنأى هو البعد . .»(١)

وحكوا عن أبى زيد اللغوى أنه سأل أعرابيا : ما المحبنطىء ؟ قال هو المتكأكئ . فسأله وما المتكأكئ ؟ قال : هو المتآزف . فسأله . وما المتآزف ؟ قال أنت أحمق لأنه سئم مساءلته .

واستدلوا من هذا الخبر على ان العربى كان يحتفظ للمعنى الواحد بألفاظ مترادفة للدلالة عليه دون تفريق .

ومن أصحاب هذا الرأى الفخر الرازى الذى أنكر على الاشتقاقيين تلمس المعانى الفارقة مما لا تشهد لها شبهة فضلا عن حجة .

والتاج السبكى الذى تابع الفخر فيما ذهب اليه ووصف القول بالمعانى الفارقة بأنه : تكلف ومقال عجيب .

وصاحب فواتح الرحموت الذى يرى ان الترادف واقع فى اللغة بالضرورة الاستقرائية خلافا لقوم لا يعبأ بهم .

وكان ابن خالويه أشدهم تحمسا وانشغالا به وله فيه كتب كثيرة منها كتاب فى أسماء الأسد وآخر فى أسماء الحية .

---

(١) المزهر جـ ١ ص ٤٠٤ والصاحبي ١١٥

وأجاب المبرد : أن النأى الفراق ولو مع القرب والبعد : الذهاب إلى للوضع السحيق

وللفيروزابادى غرام شديد به دفعه إلى التزيد فيه فحمل عليه ما ليس منه على نحو ما هو واضح من كتابه الموسوم بـ « الروض المسلوف فيما له اسمان إلى ألوف » .

والمحدثون من علماء اللغة يميلون إلى هذا الرأى ويسلمون بوجود الترادف التام ويكتفون فيه باشتراك ألفاظه فى المعانى العامة دون النظر إلى المعانى الفارقة معتمدين فى ذلك بالفهم العادى لدى متوسطى الناس [١] .

* * *

وواضح من آراء الفريقين أن الخلاف بينهما شكلى •

فالذين يكتفون بتقارب الألفاظ فى معانيها العامة يحكمون عليها بالترادف

والذين يدققون فى معانيها الخاصة ينكرون الترادف بينها .

وحين سمع أبو على الفارسى ابن خالويه يقول فى مجلس سيف الدولة : أنا أحفظ للسيف خمسين إسما تبسم وقال : ما أحفظ له إلا إسما واحدا . فقال ابن خالويه : فأين المهند ، والصارم ، والصمصام ؟ قال : هذه صفات وكأن الشيخ لا يفرق بين الاسم والصفة [٢] .

وكان ابن فارس يقول : يسمى الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة نحو السيف والمهند والحسام ، والذى نقوله فى هذا أن الإسم واحد وهو السيف وما بعده صفات ، وكذلك الأفعال نحو : قعد وجلس ألا ترى أنا نقول قام ثم قعـــد ، ثم نقول كان مضطجعاً فجلس ، فيكون القعود عن قيام والجلوس عن حالة هى دون الجلوس ، وعلى هـذا يجرى الباب كله وبهذا نقول وهو مذهب شيخنا ثعلب [٣] .

والصحيح أن الترادف فى اللغة نوعان :

نوع يرجع فى نشأته إلى اختلاف اللهجات فى التواضع واجتماع ما تواضع

---

(١) فى اللهجات العربية ١٧٨ (٢) المزهر جـ١ ص ٤٠٥ (٣) الصاحبى ١١٤

عليه كل منها فى اللغة الموحدة أمثال : « سكين ، ومدية » بمعنى واحد الأولى قرشية والثانية أزدية ، وفى الحديث أن الرسول عليه السلام قال لأبى هريرة : ناولنى السكين فلم يفهم عنه ثم التفت وقال آلمدية تريد ؟ قال نعم فقال أوتسمى سكيناً عندكم ؟ ثم قال : والله لم أكن سمعتها إلا يومئذ ما كنا نسميها إلا مدية .

وفيه يقول ابن جنى كلما كثرت الألفاظ على معنى واحد كان ذلك أولى بأن تكون لغات اجتمعت لإنسان من هنا وهناك [١] .

وهذا النوع من الترادف لا تتأتى فيه المعانى الفارقة ولا يقوى على إنكاره أحد .

وقد فطن الأصفهانى إلى هذا فقال : ينبغى أن يحمل كلام من منع الترادف على منعه فى لغة واحدة فأما فى لغتين فلا ينكره عاقل [٢] .

أما النوع الثانى من الترادف فيقوم على مجرد التقارب فى المعانى العامة المشتركة على نحو ما نرى من أسماء الأسد والسيف والعسل ونحوها فإنما هى فى الأصل صفات اشتهرت فى الإسمية فعدوها من المترادفات .

وهذا النوع يمثل القسم الأعظم فى المترادفات وهو مما لا يتحقق التماثل بين ألفاظه إذ تحتفظ فيه كل كلمة بمعناها الخاص .

وعلى أساس من هذا يجب أن يكون حكمنا على الترادف بين الألفاظ .

وأيضاً فإن اللغة فى الواقع لغتان :

لغة بسيطة يتعامل بها الناس فى الشئون العامة ويكتفون منها بتقارب الدلالات ، وهذه اللغة تقر الترادف وتتوسع فيه .

ولغة فنية راقية تحرص على الدقة وتتوخى الإحكام فى البيان ومثل

---

(١) الخصائص ج ١ ص ٣٧٤ (٢) المزهر ١ : ٤٠٥

هــذه اللغة لا تعترف بالترادف وترى الألفاظ خصائصها الفارقة وسماتها المميزة . . .

والعالم حين يفحص الأساليب ويفاضل بين المنشئين ، يحتكم إلى اللغة الفنية فيتعرف من خلالها على دقائق المعانى ومظاهر الذوق والإبداع ، فيرى فى الريب معنى غير معنى الشك ، وفى قعد معنى غير معنى جلس .

وحين يشرح الأساليب ويبسطها ويقرب معانيها للعامة يستعين باللغة البسيطة ويكتفى من الألفاظ بمعانيها القريبة فيرى فى الريب معنى الشك وفى جلس معنى قعد دون أن يكون متناقضاً فى حالتيه .

* * *

الترادف فى القرآن

جاء القرآن — منهجاً ومعجزة — يخاطب العرب بلغتهم الموحدة التى أقرت الترادف واستعانت به فى تنوع الأساليب .

وكان بدهيا أن يستخدم القرآن هـذا الجانب من اللغة حتى لا يكون فى تركه إهدار منه لقيمها البلاغية وذخيرتها اللغوية ، ولتتجلى فى استخدامه دقة الإحكام وإعجاز البيان .

وقد يجوز القول بورود الترادف فى القرآن حين تنظر إلى ألفاظه نظرة إفراد أما حين ننظر إليها فى نسقها ومقاماتها فإنا نجـد اللفظة مفردة بغير نظير ، قد اكتسبت من ثراء الدلالة ودقة المعنى مما لا يتوفر لمرادفها ولو أدرت اللغة جميعها ما وجدت لها مرادفاً يغنى غناءها .

وقد تجوز بعض العلماء فحكموا على ألفاظ منه بالترادف وقالوا إنها جاءت بقصد التأكيد اللفظى وذكروا من أمثلته (فجاجاً سبلا) و (ضيقاً حرجاً) و (عذراً نذراً) وعدوا منه الحال المؤكدة ومثلوا لهـا بقوله (ولوا مدبرين) وذكروا منه عطف أحـــد المترادفين على الآخر بقصد التأكيد ومثلوا بقوله (لاتخاف ظلماً ولا هضما) وقوله (إنما أشكوا بثى وحزنى إلى الله) [1] .

وفى العصر الحديث ذهب بعض الدارسين إلى القول بوجود الترادف التام بين ألفاظه وقال : « لامعنى لمغالاة بعض المفسرين حين يلتمسون فى كل لفظ من ألفاظه شيئاً لا يرونه فى نظرائه [2] .

وهـــذه الآراء وما ينحو نحوها مرفوضة من جهة البيان المحكم

---

(١) البرهان ج ٢ ص ٣٨٥ ، ٤٠٢ ، ٤٧٢ والإتقان ج ٢ ص ٤٠٢

(٢) فى اللهجات العربية .

ولا تستقيم مع لغة القرآن الذى تقتضى دقة الإحكام فى بيانه أن يستخدم المترادفات استخداما معجزاً يكشف عن الملاحظ الدقيقة فى دلالة ألفاظه وظلال معانيه وجرس أصواته، ووفاء منه بنسق للقامات و بلاغة التعبير .

وقد نقبل من العلماء أن يفسروا اللفظة منه بمرادفها لتبسيط معانيها وتقريبها إلى الأفهام، أما أن يقفوا بمعانيها عند حدود الدلالات العامة والمعانى المشتركة التى تجعل منها مجرد ألفاظ مكررة ومعان معادة فهذا مالا نقبله فى كلام تحدى الله به فى معرض الإعجاز .

وإن جاز وقوع الترادف فى لغة العامة من المثقفين، فإن وقوعه فى لغة الخاصة من البيانيين عيب وقصور، لأنه الباب الذى يتفاضل فيه البلغاء بدقة البيان واحكام البلاغ .

أما وقوعه فى لغة القرآن فغير وارد على الإطلاق لأنه كلام فصلت عباراته وأحكمت ألفاظه ووضع كل حرف فيه بإتقان بديع .

والقول به قول خطير، مهما قيل فيه من دعوى التأكيد، أو التنويع

وموضع الخطورة فيه، أنه يفتح بابا للجرأة على النص القرآنى فيقرءونه بالمعنى ويترخصون فى ألفاظه فيحلون اللفظ محل مرادفه، وهذا مالا يقول به مؤمن له فضل اتصال بسمو العبارة القرآنية وثرائها وأسرارها .

وقد أنكره العلماء وأكدوا أصالة اللفظ وتفرده ورفضوا فكرة التأكيد الصناعى بين مترادفاته [١].

وفى سبيل ذلك نشطوا للكشف عن معانى ألفاظه وخصائصها المميزة فوضع أبو هلال كتابه « الفروق اللغوية » لبيان للمعانى الفارقة بين المترادفات وهى دراسة تهدف إلى دحض فكرة التأكيد اللفظى فيها .

وللراغب جهد فائق فى هذا الميدان فقد تتبع فى كتابه « المفردات »

---

(١) البرهان ج٢ ص٤٠٣ .

الألفاظ القرآنية وأبرز معانيها الخاصة بشكل لم يرق إليه غيره ، وكان اهتمامه بدراسة للترادف منها واضحا وقويا ، وقد أفرد له كتاباً مستقلا قصد فيه إلى تحقيق الألفاظ للترادفة وبيان ما بينها من فروق لغوية وقال :

« يعرف اختصاص كل خبر بلفظ من الألفاظ المترادفة دون غيره من أخواته نحو ذكره القلب مرة والفؤاد مرة ونحو ذلك مما يعده من لا يحق الحق ويبطل الباطل أنه باب واحد فيقدر أنه إذا فسر الحمد لله بقوله الشكر لله ، ولا ريب فيه بلا شك فيه ، فقد فسر القرآن ووفاه التبيان [(١)]

وينكر الخطابى الترادف فى القرآن ويرى لكل لفظ معناه وموضعه والإخلال به إخلال بعمود البلاغة ويقول رحمه الله :

« فى الكلام ألفاظ مترادفة متقاربة المعانى فى زعم أكثر الناس كالعلم والمعرفة ، والشح ، والبخل ، ونحوها والأمر فيها عند الحذاق بخلاف ذلك لأن لكل لفظة منها خاصة تتميز بها عن صاحبتها فى بعض معانيها وإن اشتركا فى بعضها ، وعمود البلاغة هو وضع كل نوع من الألفاظ موضعه الأخص الأشكل به الذى إذا بدل مكانه غيره جاء منه ، إما تبدل المعنى الذى يكون منـــه فساد الكلام ، وإما ذهاب الرونق الذى يكون معه سقوط البلاغة [(٢)]

واهتم الزركشى بهذا الجانب فى برهانه فتناول العديد من مترادفات القرآن بالدراسة الفاحصة مبينا ما بينها من فروق دقيقة ودلالات مميزة مؤكداً بذلك عدم الترادف التام بينها

ومما تناوله منها لفظا « قعد وجلس » وقد قال فيهما

إن « القعود » لا يكون معه لبثة و « الجلوس » لا يعتبر فيه ذلك ولهذا تقول « قواعد البيت » ولا تقول « جوالسه » لأن مقصودك مافيه

---

(١) المفردات ٤

(٢) رسالة فى الاعجاز للخطابى ٩

ثبات و « القاف ، العين ، الدال » كيف تقلبت دلت على اللبث فـ « القعدة » بقاء على حالة ، و « الدقعاء » للتراب الكثير الذى يبقى فى مسيل الماء وله لبث طويل ، وأما « الجيم ، اللام ، السين » فهى للحركة ومنه « السجل » للكتاب يطوى له ولا يثبت عنده ، ولهذا قالوا فى قعد : يقعُد بضم الوسط وقالوا : جلس يجلس بكسره ، فاختاروا الثقيل لما هو أثبت .. إذا ثبت هذا فنقول : قال تعالى (مقاعد للقتال) فإن الثبات هو المقصود ، وقال : (اقعدوا مع القاعدين) أى لازوال لكم ولا حركة عليكم بعد هذا وقال : (فى مقعد صدق) ولم يقل « مجلس » إذ لا زوال عنه ، وقال : (إذا قيل لكم تفسحوا فى المجالس) إشارة إلى أنه مجلس فيه زماناً يسيراً ليس بمقعد ، فإذا طلب منكم التفسح فافسحوا ، لأنه لا كلفة فيه لقصره . ولهذا لايقال قعيد الملوك ، وإنما يقال جليسهم لأن مجالسة الملوك يستحب فيها التخفيف والقعيدة المرأة لأنها تلبث فى مكانها[1] .

وكان الجوينى رحمه الله يطيل الوقوف عند المترادفات فى القرآن يتأملها ويستشف أسرارها وقد نقل عنه الزركشى قوله فى الفرق بين لفظى « أعطى » و « آتى » حيث يقول :

« لا يكاد اللغويون يفرقون بين « الإعطاء » و « الإيتاء » وظهر لى بينهما فرق انبنى عليه بلاغة فى كتاب الله وهو أن « الإيتاء » أقوى من « الإعطاء » فى إثبات مفعوله لأن « الإعطاء » له مطاوع يقال : أعطانى فعطوت ، ولا يقال فى « الإيتاء » آتانى فأتيت وإنما يقال : آتانى فأخذت والفعل الذى له مطاوع أضعف فى إثبات مفعوله من الذى لا مطاوع له . لأنك تقول : قطعته فانقطع فيدل على أن فعل الفاعل كان موقوفاً على قبول المحل لولاه لما ثبت المفعول ، ولهذا يصح : قطعته فما انقطع ، ولا يصح فيما لامطاوع له ذلك ، فلا يجوز : ضربته فانضرب أو ما انضرب لأن هذه أفعال

---

(١) البرهان ج ٤ ص ٨٣ .

إذا صدرت من الفاعل ثبت لها المفعول في المحل . والفاعل مستقل بالأفعال التي لا مطاوع لها .. فالإيتاء إذن أقوى من الإعطاء .. وقد تفكرت في مواضع من القرآن فوجدت ذلك مراعى . قال تعالى : (تؤتي الملك من تشاء) لأن الملك شيء عظيم لا يعطيه إلا من له قوة ، وقال (آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم) لعظم القرآن وشأنه . وقال : (إنا أعطيناك الكوثر) لأن النبي ﷺ وأمته يردون على الحوض ورود النازل على الماء ويرتحلون إلى منازل العز والأنهار الجارية في الجنان ، والحوض للنبي ﷺ وأمته عند عطش الأكباد قبل الوصول إلى المقام الكريم فقال فيه (أعطيناك) لأنه يترك ذلك عن قرب وينتقل إلى ما هو أعظم منه وقال : (حتى يعطوا الجزية عن يد) لأنها موقوفة على قبول منا وهم لا يؤتون إيتاء عن طيب قلب وإنما هو عن كره إشارة إلى أن المؤمن ينبغي أن يكون إعطاؤه للزكاة بقوة لا يكون كإعطاء الجزية . فانظر إلى هذه اللطيفة الموقفة على سر من أسرار الكتاب[1] .

* * *

وحين نفزع الى القرآن نستهديه الرأي في قضية الترادف ، نجد فيه خير هدى ورشاد ، فهو يرشدنا في آية صريحة إلى أن الألفاظ وإن ترادفت في للعاني المشتركة فإنها تمايز في مواضعها في الأسلوب الحكيم . وإن اللفظة منه لتأتي أفضل ما تكون بياناً في مقام . نابية مستهجنة في مقام سواه ، في الآية الكريمة (يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا)[2]. يرشدنا القرآن إلى ضرورة الدقة في اختيار اللفظ المناسب لمقام التعبير فهو ينهى عن لفظ جاء في غير موضعه ويأمر بمرادفه الذي يفضله في هذا المقام ، مما يؤكد وجود المعاني الفارقة والخصائص المتمايزة بين المترادفات .

---

(١) البرهان ج ٤ ص ٨٥ . (٢) البقرة آية ١٠٤

يقول الفخر فى تفسيره لهذه الآية : « منع الله راعنا وأذن فى انظرنا . وإن كانتا مترادفتين لاشتمالها على نوع مفسدة . فإن قوله (راعنا) مفاعلة من الرعى بين اثنين فكان هذا اللفظ موهما للمساواة بين المتخاطبين . كأنهم قالوا أرعنا سمعك لنرعيك أسماعنا فنهاهم الله تعالى عنه و بين أن لا بد من تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم فى المخاطبة . وفى (راعنا) خطاب مع الاستعلاء كأنه يقول راع كلامى ولا تغفل عنه ولا تشتغل بغيره وليس فى أنظرنا إلا سؤال الانتظار . أمرهم الله أن يسألوه الإمهال لينقلوا عنه فلا يحتاجون إلى الإعادة[1] .

فالفخر يرى أن القرآن نهى عن (راعنا) لأنها لفظة لا تناسب مقام الخطاب وأدب الحضرة لما توحى به من معنى الاستعلاء فى الخطاب .

وإلى هذا ذهب الزجاج حيث يقول : فى الكلمة معنى الكبر كأنهم يقولون (راعنا) أى اجعل كلامك لسمعنا مرعى . وهذا مما لا تخاطب به الأنبياء إنما يخاطبون بالإجلال والإعظام[2] .

وبيان ذلك ــ على ما ذكروه من أسباب النزول ــ أن الصحابة كانوا يحرصون أشد الحرص على سماع الرسول عليه السلام والفهم عنه . فكانوا إذا ألقى عليهم شيئاً من العلم وخافوا فوته قالوا (راعنا) يا رسول الله ، أى أمهلنا حتى نحفظ عنك . فأدبهم الله بقوله : (لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا) على نحو ما أدبهم به فى قوله : (لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا) .

وإلى جانب ذلك فإن اللفظ (راعنا) باشتقاقه ومادته وملابساته فى العرف اللغوى آنذاك لا يتناسب مع المقام جلالا وقدسية . فقد روى أن كلمة (راعنا) كانت تجرى على ألسنة اليهود مجرى السخرية والاستهزاء

---

(١) ج ١ ص ٤٣٢ .

(٢) معانى القرآن ج ٢ ص ٦١

ويؤكد هذا أن اشتقاقها اللغوى يلتبس فى السمع عند تحريف النطق بالكلمة (راعناً) منونة من الرعن بمعنى الحمق . وبالكلمة (راعينا) مضافة من الرعى . وهذا مانعاه القرآن عليهم حين كانوا يلوون بها ألسنتهم قصدا لمعنى الشتم والسباب فى مخاطبته عليه السلام فيقولون (راعناً) بالتنوين يريدون رميه عليه السلام بالرعونة والحمق . أو يقولون (راعينا) بإشباع الكسرة يريدون قولهم راعى أغنامنا قصداً إلى الحط من قدره عليه السلام وهذا ما سجله القرآن عليهم فى الآية الكريمة : (من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا . واسمع غير مسمع وراعنا ليا بألسنتهم وطعناً فى الدين ، ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا ، واسمع وانظرنا لكان خيراً لهم وأقوم)[1] .

وهذه الملابسات تجعل من الكلمة (أنظرنا) أفضل وأنسب بمقام التعبير من (راعنا) وإن كانتا مترادفتين تتقاربان فى المعنى العام .

وهذا البيان الواضح من القرآن يؤكد بما لا يدع مجالا لشك أن لغة القرآن لا تقر الترادف بمعناه العام ، وإنما تحتفظ لكل لفظة منه بمقامها الخاص ومعناها المميز . الأمر الذى يجعل من ألفاظه مهما ترادفت وتقاربت ذوات مستقلة لا تتماثل ولا تتكرر ولا تتبادل مواضعها فى الدلالة أو السياق .

وفى ضوء هذا المدى القرآنى يجب أن يتوجه جهد الدارسين بحثا عن دقائقها واستلها ما لأسرارها .

وسيكون سبيلنا فى هذه الدراسة أن نعرض لطائفة نتأملها فى موضعها من السياق ونسقها فى التعبير . ودلالاتها فى الاشتقاق فى محاولة للتعرف

---

(١) النساء آية ٤٦ .

على أسرارها . يدفعنا إليه دعوة ربنا إلى تدبره . ويحملنا عليه إيمان بأنه لم يأت لمجرد التأكيد اللفظى — والتلوين الشكلى . وإنه إنما جاء وثمت أسرار مكنونة ينطوى عليها . ولطائف بيانية يقصد إليها . وشواهد اعجازية يتحدى بها .. والأمل أن نسدد ونقارب فإن الغاية فيه أبعد منالا وأعز مطلباً ..

* * *

التأكيد بالمرادف

عقد الزركشى فصلا فى برهانه تحدث فيه عن التأكيد الصناعى . وذكر أن الجمهور يقول بوقوعه فى القرآن وحجتهم : « أن القرآن نزل على لسان القوم وفى لسانهم التأكيد والتكرار ، وهو عندهم معدود فى الفصاحة والبراعة ومن أنكر وجوده فى اللغة فهو مكابر إذ لولا وجوده لم يكن لتسميته تأكيداً فائدة [١] .

ثم ينقل عن المنكرين رأيهم فى إنكار وقوعه بحجة : أن التأكيدات لا تفيد معنى زائدا ، ولا بد فى الثانى أن يفيد معنى زائدا على الأول ، وأن من حق البلاغة فى النظم إيجاز اللفظ واستيفاء المعنى وخير الكلام ما قل ودل ولا يمل ، والإفادة خير من الإعادة ، وأن التأكيد إنما يجىء لقصور النفس عن تأدية المراد بغير تأكيد [٢] .

ويذهب الزركشى إلى القول بوقوع الترادف فى القرآن بقصد التأكيد الصناعى ، ويذكر من شواهده قوله تعالى : (فجاجا سبلا) و (ضيقا حرجا) ويرى أن اللفظ الثانى فيهما إنما جاء لتقرير معنى الأول بمرادفه [٣] .

وموقف الزركشى من قضية الترادف فى القرآن مضطرب بعض الاضطراب ، فبينما هو يقرر وقوعه فى القرآن ويسوق الشواهد عليه ، نجده فى موضع آخر من برهانه ينكره ويقرر أن الألفاظ المترادفة فى القرآن قد وزعت بحسب المقامات فلا يقوم مرادفها فيما استعمل فيه مقام الآخر ، وعلى المفسر مراعاة الاستعمالات والقطع بعدم الترادف ما أمكن ، فإن للتركيب معنى غير معنى الإفراد ، ولهذا منع كثير من الأصوليين وقوع أحد المترادفين موقع الآخر فى التركيب وإن اتفقوا على جوازه فى الإفراد [٤] .

(١ ، ٢ ، ٣) البرهان ج ٢ ص ٣٨٤ ، ٣٨٥ .
(٤) البرهان ج ٤ ص ٧٨ .

ومنشأ هذا الاضطراب ـ فيما أعتقد ـ راجع إلى اهتمامه بجمع آراء العلماء وتقصى أقوالهم فى الموضوع الواحد دون الاهتمام بمراجعة هذه الآراء والفصل فيها ، فقد كان رحمه الله يؤرخ للآراء فى علوم القرآن . ولم يكن يقرر رأياً أو يؤكد معتقداً .

* * *

وتأمل هذه الألفاظ واستقراء معانيها فى الأساليب العربيه يبين أنها أفراد فى مقاماتها لكل منها معناه الخاص ، وبصمته المنفردة شأنها شأن التوائم تتشابه فى الملامح العامة ثم يكون لكل منها شخصيته المستقلة وروحه المتميزة .

فاللفظان : (فجاجاً . . سبلا) ذكرا فى قوله تعالى : (وجعلنا فى الأرض رواسى أن تميد بهم ، وجعلنا فيها فجاجاً سبلا)[1] وهما لفظان مترادفان يشتركان فى الدلالة على الطرق دلالة عامة ثم ينفرد كل منهما بدلالته على نوع خاص من الطرق يستقل به ويدل عليه .

فالفجاج : الطرق الجبلية المشقوقة بين الهضاب والمرتفعات .

والسبل : الطرق المبسوطة الممتدة فى الوديان .

وبيان ذلك أن مادة « فج » أنى وجدتها فى اشتقاقاتها المتعددة وجدتها تدور حول معنى الشق والتغور والسعة والانخفاض . فالفج فى كلام العرب الشق الواسع الغائر . والفجوة الشق المتغور . والفج الطريق الواسع بين جبلين وهو أوسع من الشعب[2] .

ومنه فى القرآن (وأذن فى الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق) .

وفى الحديث : « كل فجاج مكة منحر » أى طرق مكة وإنما سميت

---

(١) الأنبياء آية ٣١ (٢) اللسان « فج » .

« فجاجاً » لأنها مشقوقة فى الجبال تحيط بها المرتفعات .

وكان ابن عمر رضى الله عنهما يفسر « الفجاج » فى الآية على هـذا النحو فيقول : كانت الجبال منضمة فجعل فيها فجاجا أى طرقا واسعة . وهو أيضاً قول مقاتل والضحاك . ورواية عطاء عن ابن عباس [١] .

وأما لفظ « سبلا » فتفيد مادته فى اللغة معنى الامتداد والاسترسال يقال أسبل الرجل إزاره أطاله وأرسله . والسبلة ما طال من شعر اللحية وامتد . وابن السبيل الذى امتد به الطريق وبعدت به الديار .

وفى هذا يتبين أن :

الفجاج : صفة فى الطريق تفيد معنى السعة والعمق .

والسبل : صفة فيها تفيد معنى البسط والامتداد .

واجتماع اللفظين فى الآية الكريمة لإفادة أن الطرق التى جعلها الله فى الرواسى تجمع بين الصفتين معاً فهى :

واسعة عميقة تحيط بها المرتفعات .

وهى ممهدة ممتدة إلى أبعد المسافات .

وباجتماع الصفتين معاً يكون تمام النعمة وكمال المنة فقد خلق الله الأرض وخلق معها الجبال الرواسى تحفظ حركتها وتضبط اتزانها . وجعل فى الجبال طرقا واسعة مبسوطة تيسيراً على الإنسان واطلاقاً لحركته حتى لا يتكبد مشقة أو يبذل جهداً .

ومما يلفت النظر ويثير التساؤل أن لفظ « فجاجاً » جاء فى هذه الآية متقدماً على « سبلا » بينما جاء متأخراً عنه فى الآية الكريمة : (والله جعل

---

(١) راجع الفخر ج ٦ ص ١٠١ .

لكم الأرض بساطا لتسلكوا منها سبلا فجاجا)[١] • وهذا يرجع إلى اختلاف معناهما وذلك من ناحيتين :

أولا : اتساق الألفاظ ومناسبة المقام •

فالآية الأولى جاءت تبين صفة الطرق الجبلية فناسب أن يتقدم لفظ « فجاجا » ليوافق لفظ « الرواسى » فى الآية • وليدل على أن المقام للطرق التى شقها الله فى هذه الرواسى فجعلها عميقة واسعة •

بينما جاءت الآية الثانية لبيان صفة الطرق الممتدة فى الأرض المبسوطة فناسب أن يكون لفظ السبل متقدما ليوافق لفظ بساطا وليدل على أن المقام للطرق السهلة الممتدة •

أى أن كلا من اللفظين قد قدم على الآخر فى موضعه ليكون وفق نسقه ودلالة مقامه

ثانيا : الفرق بين دلالة الصفة والحال •

فلفظ « فجاجا » ذكر فى الآية الأولى وصفا متقدما على موصوفه النكرة « فجاجا سبلا » ليفيد الحالية على حد قول الشاعر :

لمية موحشا طلل

ودلالة الحال تفيد أن الرواسى حين خلقت جعلت الطرق فيها « فجاجا » ابتداء على حالها من الاتساع والشمول وهذا زيادة تفضل من المنعم على الإنسان .

وفى الآية الثانية ذكر لفظ « فجاجا » لاحقا فى قوله سبلا فجاجا ليدل على أنه صفة تابعة لموصوفها تالية له حادثة بعده • وهذا شأن الطرق التى يصنعها الإنسان لا يزال يوسع فيها ويحسن حسب تجدد الحاجة وتنوع الأغراض •

---

(١) نوح آية ١٩ ، ٢٠ .

وتأكيداً لهذا المعنى فى الآيتين جاء الفعل فى الأولى مسنداً إلى ضمير العظمة (وجعلنا فيها فجاجاً سبلا) للإشعار بأن الطرق الجبلية مخلوقة لله خارجة عن طاقة الإنسان وقدراته فى أول عهده بالحياة .

أما فى الآية الثانية فقد ترك الفعل فيها للإنسان (لتسلكوا منها سبلا فجاجا) ليكيف وضعه وفق الحاجة واختلاف الأغراض بعد أن بسط له الأرض وأزال عوائقها وترك له حرية الاختيار ليسلك من الطرق ما شاء وعلى النحو الذى يريد .

فسبحان واهب النعم عظيم المنن الرحمن الرحيم .

وأما اللفظان . (ضيقا . . حرجا)

فقد ذكرا معا فى قوله تعالى : (ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجا) [1] :

ودلالتهما فى أصل اللغة تفيد اختلاف معناهما .

فلفظ (الضيق) يفيد فى الاستعمال العربى الصفة فى المكان يقولون : مكان ضيق ، وثوب ضيق ، وضاقت الدار بمن فيها وضاق الوادى على من فيه . يريدون ضيق المساحة وامتلاء الفراغ .

أما لفظ (الحرج) فيفيد الصفة فى مداخل المكان ومنافذه . يقال : واد حرج أى أحدقت به الأشجار وسدت طرقه ومداخله فلا ينفذ إليه أحد . ومنه الحرجة ، وهى الشجرة تلتف أغصانها وتتشابك فروعها فلا يصل إليها راعية ولا وحشية . ويقال : حرجت العين غارت فضاقت عليها منافذ البصر .

وقد فسر الزمخشرى الحرج فى الآية على هـــذا المعنى فقال : (يجعل

---

(١) الأنعام آية ١٢٥

صدره حرجا أى يمنعه الطافه حتى يقسو قلبه ، وينبو عن قبول الحق وينسد فلا يدخله الإيمان)[١]

وهذا ما كان يفهمه عرب للبعث من الحرج فى الآية الكريمة فقد روى أن عمر رضى الله عنه قرأ الآية ثم سأل : ما الحرج ؟ فقام أعرابى من كنانة فقال : الحرجة فيها الشجرة تحدق بها الأشجار فلا يصل إليها راعية ولا وحشية ، فقال عمر كذلك قلب الكافر لا يصل إليه شىء من الخير[٢].

وكان ابن عباس يفسره كذلك فيقول : قلب الكافر لا تصل إليه الحكمة كما لا تصل الراعية إلى الحرج[٣] .

وفى ضوء هذا يتبين السر فى ذكر اللفظين معاً فى الآية الكريمة . فالأول يدل على أن الله جعل صدر الكافر ضيقاً فلا موضع للهداية فيه وجعله حرجا فلا مدخل للهداية إليه . وبذلك يتحقق فيه تمام الضلال بعد أن فقد الهداية من داخله والهداية من خارجه .

وهذا يفسر أيضاً سر الاختلاف فى التعبير بهما فى قوله تعالى :

(كتاب انزل إليك فلا يكن فى صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين)[٤] .

وقوله : (ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين)[٥] .

فقد عبر فى الأولى بـ (حرج) وفى الثانية بـ (يضيق) لاختلاف المقام فيهما .

فالآية الأولى جاءت فى سياق يتحدث عن معوقات النذارة والتبليغ فى

---

(١) الكشاف جـ ١ صـ ٣٠٩
(٢) الفخر جـ ٤ صـ ١٤٥
(٣) معانى القرآن جـ ٢ صـ ٣١٩
(٤) الأعراف آية ٢
(٥) الحجر آية ٩٧ .

أسلوب صريح يحث النبي عليه السلام ألا يدع في صدره أدنى قدر من حرج عنعه من تبليغ دعوة ربه والإنذار بكتابه .

وهذا السياق يستلزم التعبير بـ (حرج) لما يفيده من دلالة الضيق في المنافذ وطرق التوصيل فالنص عـلى لفظه منكراً في سياق النهي نص عـلى إزالة الحواجز جميعها التي تعوق النذارة والتبليغ .

وقد فسر الفراء الآية فقال : «اللام في لتنذر به متعلق بقوله « أنزل إليك » والتقدير : كتاب أنزل إليك لتنذر به فلا يكن في صدرك حرج منه) ففي الآية تقـديم وتأخير فائدته أن الاقـدام على الإنذار والتبليغ لا يتم ولا يكمل إلا بعد زوال الحرج فلهذا أمره الله بإزالة الحرج في الصدر ثم أمره بالإنذار والتبليغ [1] .

أما لفظ « يضيق » فقد جاء في سياق قوله تعالى : « فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين * إنا كفيناك المستهزئين * الذين يجعلون مع الله إلهاً آخر فسوف يعلمون * ولقد نعـلم أنك يضيق صدرك بما يقولون) وهذا سياق يقتضي أن يعـبر عنه بالضيق لا بالحرج لأنه يتعلق بأمر داخلي ينشأ عنه انقباض النفس بسبب ما تجمع من بواعث الهموم على قلبه عليه السلام من جراء استهزاء المشركين وافترائهم على القرآن وإشراكهم بالله مما جعله يضيق بالحديث إليهم والحوار معهم والإقبال عـلى دعوتهم . وهذا باعث فطري وخصيصة بشرية تنشأ داخل النفس على غير إرادة واختيار .

وحين يكشف القرآن عنها (ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون) يكون ذلك إعـلاما له عليه السلام حتى يطمئن قلبـه وتهدأ نفسه فينشرح صدره ويقبل على الدعوة بارتياح .

وقد قـدم القرآن له علاج هذا الضيق ودواء هذا الانقباض فقال له : (

(١) الفخر ٤ ٩٧٨

(فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) وفى العبادة والقرب من الله واللجوء إليه كل الراحة التى تفتح آفاق النفس وتزيل هموم القلب فيتسع الصدر وترحب جوانبه

ولفظا

كل ... وأجمع

ذكرا فى قوله تعالى: (فسجد الملائكة كلهم أجمعون) [١]

وقال الخليل وسيبويه : إن مجيئهما فى الآية على هذا النحو لإفادة التأكيد بعد التأكيد [٢].

وهذا الذى قالاه صحيح من وجهة النظر النحوية التى تقف عند حدود المصطلحات ومواقع الإعراب .

ولم يكن من غرض النحاة دراسة الأساليب والكشف عن دقائقها وأسرار معانيها فهذا شأن غير الشأن الذى عنوا به ونشطوا اليه . ولو قصدوا إليه فى دراساتهم لأثروا الدراسات البيانية أيما اثراء ..

وقد يصدق أن يقال أن كلا اللفظين يفيد التأكيد . ولكن هذا لا يعنى أنهما مترادفان فى التأكيد فيقال فيهما « توكيد بعد توكيد » وإنما لكل منهما تأكيده الخاص وجهته المنفردة .

فلفظ « كل » فى صوره المختلفة يدل على الإحاطة والشمول . يقال : تكلله أى أحاط به . والإكليل التاج سمى بذلك لإحاطته بالرأس والإكليل الظفر ما أحاط به من اللحم .

أما لفظ « أجمع » فيدل على الضم والاجتماع .

ولهذا الفرق بينها .

---

(١) الحجر آية ٣٠ ، ص آية ٧٣ (٢) الفخر جـ ٥ صـ ٢٦٩ .

تقول : حضر القوم كلهم تزيد الدلالة على الإحاطة والشمول فى الافراد أى لم يتخلف واحد منهم .

وتقول : حضروا (أجمعون) تزيد الدلالة على الاجتماع فى الأفعال أى لم يتأخر واحد منهم .

فيكون الأول تأكيداً لمعنى الوحدة فى الفاعل . والثانى تأكيداً لمعنى الوحدة فى الفعل . . ويكون ذكرهما معاً فى الآية الكريمة لاحكام البيان فى صفة السجود وهيئته ليدل بالأول (كلهم) على عموم الامتثال . وبالثانى (أجمعون) على سرعة الاستجابة .

وبهذا يكون التأكيد بـ (كل) لإفادة أن العدد العديد صار فرداً واحداً فى امتثال الفعل ويكون التأكيد بـ (أجمع) لإفادة أن العدد العديد صار فرداً واحداً فى حركة الفعل .

وقد سئل المبرد عن اجتماع اللفظين فى الآية فقال : لو قال فسجد الملائكة احتمل أن يكون سجد بعضهم فلما قال (كلهم) زال هذا الاحتمال فظهر أنهم بأسرهم سجدوا . ثم بعد ذلك بقى احتمال آخر وهو أنهم سجدوا دفعة واحدة أو سجد كل واحد منهم فى وقت آخر . فلما قال (أجمعون) ظهر أن الكل سجدوا دفعة واحدة [1] .

وهذا المعنى الخاص فى دلالة كل منهما ملحوظ أيضاً فى قوله تعالى :

(ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعا) [2]

فكان الشأن فى المشيئة يقتضى حصول الإيمان من الناس كلهم فى لحظة واحدة فلا يتأبى مع (كل) مخالف واحد ، ولا يتأخر مع (جميعاً) متردد واحد . وتتجلى هذه الدقة أيضاً فى قوله تعالى :

---

(١) الفخر ٢٦٥ .   (٢) يونس ٩٩ .

(إلا آل لوط إنا لمنجوهم أجمعين) (١)

فقد ذكر لفظ أجمعين دون أن يأتى معه بلفظ كل . لأن المقام مقام إحاطة وشمول فى هيئة الفعل وحركة الزمن لأن النجاة تحققت للناجين من آله فى لحظة واحدة هى نفس اللحظة التى تحقق فيها الهلاك بالصيحة على المجرمين من قومه . ولم يقل (كلهم) لأن النجاة لم تتحقق لكل فرد من الآل بدليل قوله (إلا امرأته قدرنا إنها لمن الغابرين) ولو قال (إنا لمنجوهم كلهم) لكان ذلك منافيا للاستثناء .

ومثله أيضاً قوله على لسان إبليس (فبعزتك لأغوينهم أجمعين) (٢) لم يقل كلهم ، لأن معنى الإحاطة فى الأفراد غير مراد له ولا داخل فى مكنته بدليل قوله : (إلا عبادك منهم المخلصين) .

وفى قوله تعالى : (وكلهم آتيه يوم القيامة فردا) (٣)

ذكر لفظ كل ولم يأت معه بلفظ أجمع لإفادة أن الإحاطة فى الفعل غير مرادة وأن الجمعية فى ذلك اليوم غير حاصلة بدليل قوله (فردا) فهو يوم إفراد لا يوم تكتل وجماعات مصداقا لقوله تعالى :

(ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون) .

أليس هو ذلك اليوم الذى تتقطع فيه الأسباب وتنفك فيه العرى ويفر المرء فيه من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه . . وكيف يكون مع ذلك جمعية واجتماع .

* * *

(١) الحجر آية ٥٩ .
(٢) الحجر آية ٣٩ ، ص ٨٢
(٣) مريم آية ٩٥ .

ولفظا :

همـزة . . . لمزة

يراهما كثير من العلماء بمعنى واحد . ويفسرون ذكرهما معا فى قوله تعـالى : (ويل لـكل همزة لمزة)[1] على أنه من قبيـل التأكيد اللفظى بالمرادف .

وممن قال بهذا الزجاج وابن السكيت وأبو منصور والـكسائى والفراء وعندهم الهمزة واللمزة بمعنى واحد . وهو الذى يغتاب الناس ويغضهم .

وذهب آخرون إلى التفريق بينهما . فابن الأعرابى قال : الهمزة المغتاب فى الخفاء واللمزة العياب فى الحضرة .

وعكس أبو العالية فقال : الهمزة بالحضرة واللمزة بالغيب .

وذهب أبو زيد إلى أن الهمزة التعريض والإشارة بالعيب عن طريق اليد واللمزة عن طريق اللسان .

وقال الحسن الهمزة الذى يهمز جليسه يكسر عليه عينه واللمزة الذى يذكر أخاه بعيب .

ويرى المـبرد أن الهمز أن يحث الإنسان ويوسده على أمر قبيح أو يغريه به .

وهذه الآراء كما تبدو مجرد اجتهادات لا تقوم على سند فى تخصيص معنى كل لفظ منها ولعل أولاها بالقبول رأى المبرد الذى يقترب من دلالة الهمز فى أصـل اللغة فمادة الهمز تفيد فى أساليب اللغة معنى الدفع والحث . يقال : همـزت الشىء غمزته ودفعته وهمزته كسرته ومنه قول رؤبة :

(١) سورة الهمزة آية ١

ومن همزنا رأسه تهشما

ويقال همز الدابة نخسها وحثها على السير . ومنه المهمز والمهماز حديدة تكون فى مؤخر خف الرائض يدفع به الدابة ويروضها على السير . يقول الشماخ :

أقام الثقافُ والطريدةُ درأها   كما قومتْ ضغن الشموس المهامز

فالهمز فى الكلام إذن يفيد معنى الغمز بالعيب والتحريض عليه . أما « اللمز » فيدل على تتبع المعايب والتهمة بها . وهو شريك اللمس فى التحسس والالتصاق . وإن اختص بتحسس العورات والصاق التهم والمعايب .

وتتضح هذه المعانى الفارقة بينهما بمراجعة دلالاتهما فى لغة القرآن . فقد ذكرا معاً فى قوله : (ويل لكل همزة لمزة) وفيما روى مقاتل أن هذه الآية نزلت فى الوليد وكان قد ذهب رسولا لقريش إلى الرسول وحرضه على أن يترك الدعوة ويتخلى عن الرسالة وعرض عليه أن يجمع له المال ويملكه عليهم ، فلما رده الرسول ذهب يغتابه بين الناس ويلصق به المعايب ، ويقول إنه ساحر يفرق بين المرء وأهله فوصفه القرآن بالهمزة اللمزة ، لأنه يحرض على العيب ويتهم بالعيب

وقد وصف بهذه الصفة أيضاً فى قوله تعالى :

(ولا تطع كل حلاف مهين هماز مشاء بنميم)[1]

فقد ذكروا أنه كان يمشى بين الناس يحرضهم على محاربة الدعوة ويقول لهم لئن تبع دين محمد منكم أحد لا أنفعه بشىء أبداً ، فهو (هماز) من جهة تحريضه على معارضة الإسلام ودفع الناس إلى معاداة المسلمين .

---

(١) سورة القلم آية ١١

وجاء أيضاً فى قوله تعالى : (وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين)[1] .

وهو كذلك يفيد التحريض على الشر والحث على مقارفة العيب . . ووسوسة الشياطين أشــد شبها بالمهماز الذى يستعان به فى نخس الدابة وترويض قيادها .

أما (اللمز) فجاء يعبر عن معناه فى إفادة تتبع العورات والاتهام بالعيب فى قوله تعالى : (ومنهم من يلمزك فى الصدقات فان أعطوا منها رضوا وإن لم يعطوا منها إذاهم يسخطون)[2] .

فقد روى أبو سعيد الخدرى أن المقداد بن زهير التميمى أحد المنافقين طعن على الرسول فى توزيع الصدقات وقال له اعدل يا رسول الله فقال له : ويلك ومن يعدل إذا لم أعدل . فنزلت هذه الآية تبين أنه لمزة عياب همه الطعن والاغتياب .

وفى قوله تعالى : (الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين فى الصدقات ثم لا يجدون إلا جهدهم فيسخرون منهم سخر الله منهم ولهم عذاب أليم)[3] .

يأتى لفظ (يلمزون) لإبراز هــذه الصفة للتمكنة من المنافقين ممن دأبهم الطعن على المؤمنين والصاق المعايب بهم . وقد ذكر ابن عباس فى سبب نزول هــذه الآية . أن الرسول صلى الله عليه وسلم خطب فدعا إلى الصدقة فجاء نفر من الصحابة بمال كثير ، فراح المنافقون يقولون على جهة الطعن ما جاءوا بصدقاتهم إلا رياء وسمعة . وكان أبو عقيل قد جاء بصاع من

---

(١) المؤمنون آية ٩٧ (٢) التوبة آية ٥٨ (٣) التوبة آية ٧٩

التمر فتصدق به ولم يكن يملك غيره فسخروا منه وقالوا ما جاء به إلا ليذكر مع الأكابر ، وماذا يصنع الله بصاعه ، فوصف الله قولهم باللمز لأنهم عيابون يطعنون على المؤمنين ويتهمونهم بالعيب بهتانا وزورا .

* * *

وجعلوا من التأكيد الصناعى الحال المؤكدة بالمرادف وذكروا من شواهدها .

ولوا . . مدبرين

فى قوله تعالى (ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين)[1] .

وقال الزركشى فى تعريف الحال المؤكدة : هى التى تعلم قبل ذكرها فيكون ذكرها توكيداً[2] .

وعبارته « تعلم قبل ذكرها » تنطوى على معنى خطير قد يفتح لأصحاب القلوب المريضة بابا للطعن فى كتاب الله فيظنون أن فيه ألفاظاً مزيدة من قبيل الحشو لا تفيد جديداً . وحاشا أن يكون فى كلام الله فضل حرف أو زيادة حركة .

ونحن على يقين أنه رحمه الله لم يكن ليقصد إلى هـذا ــ وإن احتملته عبارته ــ وإنما أراد مجرد الاصطلاح النحوى فى تفسير معنى التأكيد .

وقد نقل عن العلماء ممن ينكرون التأكيد فى مثل هذه الألفاظ قولهم : إن الحال المؤكدة مفهومها مفهوم عاملها . والتولية والإدبار بمعنيين مختلفين فالتولية أن يولى الشىء ظهره ، والإدبار أن يهرب منه فليس كل مول مدبرا ولا كل مدبر موليا[3] .

وحين نرجع إلى هذه الأساليب وتتأمل دلالاتها تتبين بجلاء أنها أحوال مؤسسة تضيف معانى جديدة ودلالات زائدة .

فكلمة « ولى » من الكلمات المتضادة تفيد معنى الإقبال والانعطاف

---

(١) النمل آية ٨٠ (٢) البرهان جـ ٢ صـ ٤٠٢ (٣) البرهان جـ ٢ صـ ٤٠٣

وتفيد أيضاً معنى الإدبار والانصراف .

فيقال وليت عينى كذا وسمعى وبصرى . أى أقبلت عليه واتجهت قبالته .

وفى القرآن (فول وجهك شطر المسجد الحرام).

ويقال : ولى عنه أى تركه وانصرف عنه . وفى القرآن (فإن توليتم فإنما على رسولنا البلاغ المبين) .

وقد يكون التولى حسيا فيكون تحولا وإعراضاً بالجسد .

وقد يكون معنويا فيكون تركا للاصغاء والائتمار .

ومنه قوله تعالى (ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون) .

وأما (أدبر) فمن الدبر بمعنى آخر الشئ . ويدور حول معانى الاعراض والمخالفة والعداء والمخاصمة :

يقال أدبر إذا أعرض وولاه دبره . ويقال تدابر القوم إذا اختلفوا وتعادوا وفى الحديث : « لاتقاطعوا ولاتدابروا وكونوا عباد الله إخوانا »

فاللفظان متفاوتان لكل منهما معناه الخاص ، ودلالته الفارقة ، وقد ذكرا فى الآية الكريمة لبيان موقف بنى إسرائيل من الدعوة حيث اجتمعت عليهم صفات الصمم والتولى والإدبار تأكيداً لتأبيد الضلال عليهم وانقطاع الأسباب التى تصلهم بالهداية ، فلم يبق أمل يرجى فى إقبالهم على الدين وقبولهم للدعوة .

وفائدة هذا التدرج فى اجتماع هذه الصفات الثلاث ، تتضح من واقع الحال فإذا كان الأصم لا يقوى على السماع بسبب العاهة التى عطلت حاسة السمع عنده فإنه يستطيع التفاهم بالإشارة ، أما إذا اجتمع مع الصمم التولى والإعراض فإن الإشارة تفقد قدرتها على التوصيل ، فإذا اجتمع مع ذلك إدبار وهروب كان ذلك أدعى إلى انتفاء أسباب الاتصال جميعها .

وهذا يدل على أن اليهود تصامموا عن الحق عناداً ومكابرة ، وتولوا عنه إعراضاً ورفضا ،وأدبروا عنه عداء ومخاصمة .

وقد أشار أبو السعود إلى ذلك فقال . تقييد النفي (ولا تسمع الصم الدعاء) بقوله (إذا ولوا مدبرين) لتكميل التشبيه وتأكيد النفي فإنهم مع صممهم عن الدعاء إلى الحق معرضون عن الداعي ، مولون على أدبارهم ولا ريب أن الأصم لا يسمع الدعاء مع كون الداعي بمقابلة صماخه قريباً منه . فكيف إذا كان خلفه بعيدا منه [1] .

(١) أبو السعود جـ ٤ صـ ١٤١

عطف المترادفات

يرى كثير من العلماء جواز عطف أحد المترادفين على الآخر بقصد التأكيد ويمثلون له بشواهد من القرآن .

فالخليل بن أحمد يقول فى قوله تعالى : (لا ترى فيها عوجا ولا أمتا) العوج والأمت بمعنى واحد . وفى قوله تعالى : (لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب) يقول إن (نصب) مثـــل (لغب) وزنا ومعنى ومصـــدراً .

ويرى النحاة أن هـــذا النوع من العطف ليس قاصراً على الواو وإنما يكون بغيرها.

فابن مالك يقول : قد أنيبت « أو » عن « الواو » كما فى قوله تعالى : (نشوزاً أو إعراضاً) .

وسبقه ثعلب إلى هذا القول فقال فى الآية الكريمة : (عذراً أو نذرا) العذر والنذر بمعنى واحد .

ويرى الفراء أنه حاصل بثم ومثل له بقوله تعالى : (ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا إليه) وقال معناه وتوبوا إليه لأن التوبة الاستغفار[1] .

ويبدو أن الزركشى لم يكن مطمئناً إلى هذه الآراء فقد عقب عليها بقوله : « مما يدفع وهم التكرار فى مثل هـــذا النوع أن يعتقد أن مجموع المترادفين يحصل معنى لا يوجد عند انفراد أحدهما ، فإن التركيب يحدث معنى زائداً ، وإذا كانت كثرة الحروف تفيد زيادة المعنى فكذلك كثرة الألفاظ »[2] .

---

(١) راجع البرهان ج ٢ ص ٤٧٢ (٢) البرهان ج ٢ ص ٤٧٧

وقد أنكر المبرد هذه الآراء ومنع عطف الشيء على مثله لعدم الفائدة منه وأوّل ما ساقوه من أمثلة باختلاف المعنيين وقال :

« إنما يعطف الشيء على الشيء وإن كانا يرجعان إلى شيء واحد إذا كان فى أحدهما خلاف للآخر ، فأما إذا أريد بالثانى ما أريد بالأول فعطف أحدهما على الآخر خطأ (١) » .

وتابعه فى ذلك أبو هلال فقال :

« إن جميع ما جاء فى القرآن من لفظين جاريين مجرى ما ذكرنا من العقل واللب ، والمعرفة والعلم ، والعمل والفعل ، معطوفا أحدهما على الآخر فإنما جاز هذا فيهما لما بينهما من الفروق فى المعنى ولولا ذلك لم يجز (٢) » .

وهذه الشواهد التى ساقوها تحمل دليل بطلانها ، فمن المسلمات الأولية فى علوم اللغة أن العطف يقتضى المغايرة ، إذ لا يعقل أن يعطف الشيء على نفسه ولو عن طريق الترادف ، فلا يستقيم أن نقول : جاء زيد وأبو عبدالله ونعنى بهما شخصاً واحداً .

والألفاظ التى استشهدوا بها فى هـذا الباب تتقارب فى معانيها ولا تتطابق فى ترادفها ، ومنها على سبيل المثال .

الوهن ، والضعف ، والاستكانة

فى قوله تعالى : (وكأين من نبى قاتل معه ربيون كثير ، فما وهنوا لما أصابهم فى سبيل الله ، وما ضعفوا ، وما استكانوا ، والله يحب الصابرين (٣)) .

فالوهن : فتور فى القوة النفسية ، وضعف فى الإرادة والعزم ومنه قولهم : امرأة وهنانة . أى فيها فتور عند القيام وأناة فى العدل ، وفسرها أبو عمر فقال : الوهنانة الكسلى عن العمل تنعما .

---

(١) الفروق ج١٢   (٢) الفروق ١٤   (٣) آل عمران آية ١٤٦

وقال أبو عبيدة فى قوله تعالى :

(فما وهنوا لما أصابهم فى سبيل الله)

أى ما فتروا وما جبنوا عن قتال عدوهم [١] .

وأما الضعف : فنقص فى القوة البدنية يترتب عليه عجز فى القدرة الحسية وقد جاء بهذا المعنى فى قوله تعالى :

(الله الذى خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ، ثم جعل من بعد قوة ضعفا و شيبة) .

وقوله : (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا ، فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين) بعد قوله تعالى : (إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين) .

وأما الاستكانة : فإظهار الخضوع والاستسلام

وأصل الاستكانة الخضوع وهو أن يسكن لصاحبه ليفعل به ما يريد وهو افتعل من المسكنة يقال سكن واستكن واستكان بمعنى خضع وذل ، ومن هذا يتبين الفرق بين الألفاظ الثلاثة ، وعلى أساس منه فسرها الفخر بقوله :

« الوهن ضعف القلب ، والضعف اختلال القوة بالجسم ، والاستكانة إظهار العجز والضعف [٢]

وفسرها أبو السعود على هذا النحو فقال : « فما وهنوا أى ما فتروا وما انكسرت همتهم لما أصابهم فى أثناء القتال فى سبيل الله ، وما ضعفوا عن الجهاد ، وما استكانوا أى وما خضعوا للعدو [٣]

---

(١) المفردات واللسان « وهن » (٢) الفخر جـ ٣ صـ ٨٢

(٣) أبو السعود جـ ١ صـ ٢٨٠ .

واجتماع الألفاظ الثلاثة فى الآية إنما جاء لإفادة الاستقصاء فى بيان الصفة التى يجب أن يكون عليها المجاهدون فى سبيل الله .

قوة العزيمة فلا تفتر همتهم ، وقوة التحمل فلا تخور قواهم ، وقوة الثبات فلا يستكين مسلكهم .

والآية بهذه المعانى تأتى عتابا قاسياً للمجاهدين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتعريضا بما وقع من المنافقين يوم أحد ، حين أشيع أن النبى قد قتل فأصابهم الوهن والضعف وظهرت عليهم الاستكانة والاستسلام وقال بعضهم ليت ابن أبى يأخذ لنا الأمان من أبى سفيان (١)

وترسم المسلك الصحيح الذى يسلكه المجاهدون فى سبيل الله وتقدم لهم القدوة فى الصورة المضيئة « للربيين » ممن جاهدوا فى سبيل الله فى تاريخ الرسالات كلها فما وهنوا وما ضعفوا وما استكانوا ، وإنما سادت لهم مظاهر القوة جميعا وحافظوا عليها فى كل أوقاتهم وأحوالهم .

وبغير هذه المعانى لا تكتمل مظاهر القوة للمجاهدين الأقوياء .

* * *

ومن هذا القبيل لفظا :

الظلم . . . والهضم

فى قوله تعالى : (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضما)(٢)

فعلماء التفسير يفسرون الهضم بالظلم ويرون أنهما بمعنى واحد .

غير أن إعادة النفى مصاحبا للفظ الهضم يدل على أن معناه غير معنى الظلم وأن جهة الخوف فيهما جهتان قصد نفيهما معا ليطمئن المؤمن الذى

---

(١) الكشاف جـ ١ صـ ٦٩ وأبو السعود ٢٨٠ (٢) طه آية ٢

يعمل الصالحات فلا يخاف ظلماً ولا يخاف هضما .

فالظلم : اعتداء يتجاوز الحد ، ويلحق الضرر . تقول العرب : أرض مظلومة يريدون أرضاً اعتدى عليها بالحفر ولم تكن موضعا له من قبل . وظلم الحمار الأتان : اعتدى عليها بالسفاد فى حال حملها .

أما الهضم : فاعتداء بالمنع يدور حول معنى الانتقاص والحرمان . .

وأصل الهضم فى اللغة الكسر والانتقاص ، يقال هضم الشيء شدخه وكسره ، وهضمه حقه ، منعه بعضه وانتقص منه ، وامرأة هضيم ضامرة البطن كأنه حط منه .

وفى الحديث : « المؤمن يهضم نفسه أى يضع من قدره تواضعا » .

ومن هذا نتبين الفرق الدقيق بينهما .

فالظلم : عدوان بالفعل يتجاوز حدود التكاليف والواجبات .

والهضم : عدوان بالمنع ينتقص الحقوق والمكافآت .

فمن تجاوز حقه عليك فقد ظلمك .

ومن انتقص من حقك عليه فقد هضمك .

وقد فسرها الزمخشرى على نحو من ذلك فقال :

« الظلم أن يأخذ من صاحبه فوق حقه ، والهضم أن يكسر من حق أخيه فلا يوفيه له كصفة للمطففين الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون ويسترجحون ، وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون »[1] .

والنص على انتفاء الظلم والهضم جميعاً نص على تمام العدل الإلهى والرحمة الربانية من ناحية .

---

(١) الكشاف .

ونص على تمام معنى الأمن والأمان فى قلب للؤمن الذى يعمل الصالحات من ناحية أخرى .

فهو آمن لا يخاف زيادة تكاليف أو تجاوز واجبات .

وهو آمن لا يخاف انتقاص أجر أو حرمان ثواب .

وفى ضوء هذا نفهم من ذكر اللفظين فى الآية الكريمة معانى كثيرة منها : يسر التكاليف الدينية ، ووفاء الأجر لمن يعمل الصالحات .

فقد يكلف أحدنا شخصا بعمل فى مقابل أجر ويتحرى العدل ما استطاع ثم يأتى العمل فوق الطاقة أو دونه الأجر ، فيتحقق فيه الظلم والهضم أو أحدهما .

أما تكاليف الدين فهى وفق الطاقة « لا يكلف الله نفسا إلا وسعها » والأجر فيها واف ومحقق « من يعمل مثقال ذرة خيراً يره » بل يضاعف إلى ما شاء الله من أضعاف ، وبهذا المعنى تكون الآية حثاً للمؤمن يدفعه إلى عمل الصالحات وهو مطمئن على جهده آمن على أجره .

كما تأتى الآية قاعدة فى السلوك الإيمانى .

فالمؤمن الذى يعمل الصالحات يكون أبعد الناس عن ظلم الناس وهضمهم وبذلك يأمن الظلم والهضم جميعا . وفى الحديث الشريف : « إن الله يأتى بالظالم يوم القيامة فيأخذ من حسناته لمن ظلمهم ، فإذا لم يبق من حسناته حط عليه من سيئاتهم » وبذلك يقع عليه الظلم والهضم وهذا ما فطن إليه جلال الدين المحلى : فقد قال فى تفسير الآية :

(ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما بزيادة فى سيئاته ولا هضما بنقص من حسناته) [١] .

وبهذا تكون الآية الكريمة تربية إسلامية للسلوك الإيمانى فى المؤمن

---

(١) الجلالين طه ٢

الصالح حين يعتاد العمل الصالح فلا يظلم ولا يهضم فيسلم من الظلم والهضم .

وقد تتسع لأكثر من هذا من معان . وهـذا سر من أسرار الإعجاز في لغة القرآن .

* * *

ومن الألفاظ المترادفة التي كثر دورانها في القرآن لفظا

الفقير . . . والمسكين

يجتمعان في موضع مرة وتختلف بهما المواضع مرات .

ويأتي المسكين معطوفا على الفقير كما في آية الصدقات (إنما الصدقات للفقراء والمساكين) مما يؤكد اختـلاف الدلالة فيهما . ومع ذلك فقد ذهبت الآراء في معناها مذاهب شتى . وأثير حولها جدل وحجاج لغوى وفقهى طويل لم يخل من فائدة وامتاع .

فأبو على الجبائي يرى أن الفقير والمسكين بمعنى واحد وهو قول ابن الأعرابي واختاره من الفقهاء الصاحبان .

وأصحاب هذا الرأى يقولون : هما صفتان لموصوف واحد وإنما جمع الله بينهما في آية الصدقات لتأكيد أمره وأنه الأصل في الأصناف الثمانية والفائدة من وصفه بهما معا أن يصرف له سهمان لا سهم واحد كسائر الأصناف .

والجمهرة الغالبة من اللغويين والفقهاء ترى أنهما صنفان من الناس تختلف صفتهما بين الفقر والمسكنة وإن اختلفوا في تحديد مفهوم الصفتين .

فأبو عمرو بن العلاء ويونس بن حبيب وابن السكيت يرون المسكين أسوأ حالا وأشد فاقة من الفقير .

واختار هذا الرأى من الفقهاء أبو حنيفة وأكثر صحبه .

وحجة هؤلاء : أن المسكين : إنما سمى مسكينا لأنه يسكن حين يحل

وهذا يدل على نهاية البؤس والحاجة .

وأن الله وصف المسكين بقوله (مسكينا ذا متربة) وهو وصف يدل على شدة الضر والفاقة .

وأن الله اختصه بكفارات الأطعمة دون الفقير ، ولا فاقة أعظم من الحاجة إلى إزالة الجوع ، مما يدل على أن المسكين أشد فاقة وأكثر عدما منه واستشهد ابن السكيت ببيت الراعى :

أما الفقير الذى كانت حلوبته . وفق العيال فلم يترك له سبد

فقد وصف نفسه بالفقر وأثبت أنه يمتلك حلوبة :

وقال غيرهم الفقير أشد فاقة وأكثر عدما من المسكين ، فالمسكين من له بلغة من العيش ، والفقير من لا يملك شيئا .

ومن هؤلاء : الأصمعى وأحمد بن عبيد وعلى بن حمزة .

وهو رأى الشافعى وأصحابه من الفقهاء .

وحجتهم أشياء منها :

تقديم الفقراء على المساكين فى مصارف الصدقات (إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم) الآية

فقد رتبهم حسب أحوالهم فجعل الثانى أصلح حالا من الأول ، والثالث أصلح حالا من الثانى إلى آخر مراتبهم ، مما يدل على أن الفقراء أشد حاجة وأسوأ حالا من المساكين .

وأن مما يدل على إشعار لفظ الفقير بالشدة العظيمة قوله تعالى :

(ووجوه يومئذ باسرة ، تظن أن يفعل بها فاقرة) جعل لفظ الفاقرة كناية عن أعظم أنواع الشر والدواهى ..

وأن الله قال (أما السفينة فكانت لمساكين) فسمى أصحاب السفينة

مساكين والسفينة تساوى جملة من الدنانير ، ولم نجد فى كتاب الله مايدل على أن إنسانا سمى فقيراً ويملك شيئاً ، وأن الله قال فى بيان صفة الفقراء : (للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله لا يستطيعون ضربا فى الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس إلحافا) .

فهذه الحالة التى أخبر بها عن الفقراء هى دون الحالة التى أخبر بها عن المساكين واحتج أحمد بن عبيد باللغة فقال :

الفقير فى اللغة المفقور الذى نزعت فقرة من فقار ظهره وسمى فقيراً لزمانته وحاجته الشديدة ، إذ تمنعه الزمانة من التقلب فى الكسب ولا حال فى الإقلال والبؤس آكد من هذه الحالة وساق شاهداً على ذلك قول الشاعر :

لما رأى لبد النسور تطايرت　　　رفع القوادم كالفقير الأعزل

للدلالة على أن الفقير معدم لا يملك شيئا .

وقد فسر ابن الأعرابى هذا البيت فقال : الفقير المكسور الفقار يضرب مثلا لكل ضعيف لا يتقلب فى الأمور .

وكان على بن حمزة يتشدد فى تأكيد هذا الرأى ويراه أصح الآراء لموافقته أساليب اللغة ومذاهب العرب واستشهد عليه بقول الراجز :

هل لك فى أجر عظيم توجره
تغيث مسكيناً قليلا عسكره
عشر شياه سمعه وبصره
قد حدث النفس بمصر يحضره

فسماه مسكينا وأثبت له عشر شياه وقال « قليلا عسكره » وأراد أن غنمه قليلة .

وعمد أصحاب هذا الرأى إلى تفنيد آراء مخالفيهم فقالوا فى قوله تعالى :

(أو مسكيناً ذا متربة) هذا حجة لنا على أن المسكين أحسن حالا من الفقير لأن المتربة الفقر ولا يؤكد الشيء إلا بما هو آكد منه وقوله (ذا متربة) قيد يدل على أنه قد يحصل مسكيناً ليس ذا متربة مما يدل على أن الفقير أشد حاجة من المسكين لأن وصف المسكين بالفقر احتاج إلى زيادة قيد . وقالوا في بيت الراعي :

أما الفقير الذي كانت حلوبته   وفق العيال فلم يترك له سبد

إنه أعدل شاهد على أن الفقير أسوأ حالا من المسكين وذلك أن الشاعر قال « الذي كانت حلوبته » ولم يقل الذي حلوبته فأثبت أنه كان يملك حلوبة تقوت عياله . ثم أخذت منه فصار حينئذ فقيراً يحتاج إلى العون ولم يقصد أنه فقير يملك حلوبة وإلا لقال « الذي حلوبته » [1]

وقد فرع الفقهاء على هذه الآراء تفريعات فقهية فقالوا : لو أن شخصاً أوصى لفلان وللفقراء والمساكين فالذين قالوا إن الفقراء والمساكين صنف واحد ، يحكمون لفلان بالنصف وللفقراء والمساكين بالنصف والذين قالوا إن الفقراء غير المساكين يقسمون الوصية بينهم أثلاثا

ولو أن شخصا أوصى للفقراء بمائة وللمساكين بخمسين فمن قال إن الفقير أحسن حالا من المسكين أعطى المائة لأحسنهم حالا ومن قال المسكين أحسن حالا من الفقير حكم بالمائة لأشدهم حاجة وهذه الآراء على أهميتها وكثرة الحجاج حولها تصرفنا عن الطريق الصحيح في تبين معاني اللفظين ، والاستعمال العربي وحده الفيصل في تحديد مفهومهما ومنه يتبين أنهما وصفان قد يجتمعان على موصوف واحد فيكون فقيراً مسكيناً ، وقد يفترقان فيكون فقيراً غير مسكين ومسكينا غير فقير .

وبيان ذلك : أن الفقر في اللغة مطلق الحاجة ، ومنه الافتقار بمعنى

---

(١) راجع مزيدا منها في الفخر جـ ٤ صـ ٤٦١ واللسان « فقرت سكن » .

شدة الحاجة. وافتقر اشتدت حاجته . والفقر على إطلاقه يضاد الغنى على إطلاقه .

أما المسكين : فمن السكون بمعنى الوداعة والخضوع ومنه السكينة والمسكنة والاستكانة ، وكلها تدور حول معنى التواضع والخضوع والذلة يقال تمسكن الرجل إذا لان وتواضع وأظهر التذلل ومنه قوله عليه السلام للمصلى « تأن وتمسكن » أى تخشع وأظهر التواضع والتذلل . وكان ﷺ يقول « اللهم أحينى مسكينا وأمتنى مسكينا واحشرنى فى زمرة المساكين يريد صلى الله عليه وسلم أهل التواضع والوداعة . وعدم الكبر والبطر ولم يرد مسكنة الفقر .

ويتبين من هذا أن الفقر فاقة واحتياج ، والمسكنة وداعة وتذلل . وأن الفقر ضده الغنى ، أما المسكنة فضدها الترفع .

وقد تكون المسكنة ناشئة عن فقر وحاجة ، فيكون الفقر سبب مسكنة المسكين .

وقد يكون المسكين غير فقير إذ الأصل أنه من المسكنة وهى الخضوع والذل ، ولهذا وصفه القرآن بالفقر فى قوله تعالى « أو مسكينا ذا متربة » أى فقيرا فدل على أن الفقر سبب مسكنته .

وليس بالضرورة أن يكون الفقير مسكينا ، فقد يكون الشخص معدما شديد الفاقة ويكون عزيز النفس عالى الهمة متعففا عن ذل السؤال فيكون فقيراً غير مسكين على نحو ما وصف الله به أهل الصفة من فقراء الصحابة فى قوله : (يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف لا يسألون الناس إلحافا) .

وقد يكون الشخص غنيا ذا ثراء ويكون مسكينا يتعرض للمهانة والإذلال .

ولهذا فرق الفقهاء بين صنفين من المساكين فى الصدقات :

مسكين : مسكنته مسكنة فقر فى المال .

ومسكين : مسكنته مسكنة فقر فى الجاه .

فجعلوا الصدقات حقا للأول لأنه فقير محتاج ومنعوها عن الثانى لأنه غنى ذو ثراء .

يقول ابن عرفة . الفقير عند العرب المحتاج ، فأما المسكين فالذى قد أذله الفقر فإذا كان هذا إنما مسكنته من جهة الفقر حلت له الصدقة ، وكان فقيراً مسكينا ، وإذا كان مسكينا قد أذله سوى الفقر فالصدقة لا تحل له إذا كان شائعا فى اللغة أن يقال : ضرب فلان المسكين ، وظلم المسكين وهو من أهل الثروة واليسار وإنما لحقه اسم المسكين من جهة الذلة ، فمن لم تكن مسكنته من جهة الفقر فالصدقة عليه حرام [١] .

ويقول عبدالله بن المكرم : عدل هذه الملة الشريفة حرم صدقة المال على مسكين الذلة وأباح له صدقة القدرة فانتقلت الصدقة عليه من مال ذى الغنى إلى نصرة ذى الجاه ، فالدين يفرض للمسكين الفقير مالا على ذوى الغنى وهو زكاة المال ، والمروءة تفرض للمسكين الذليل على ذوى القدرة نصرة وهى زكاة الجاه ليتساوى من جمعته اخوة الإيمان فيما جعله الله تعالى للأغنياء من تمكين وإمكان [٢]

وقد فسر ابن عباس معنى اللفظين على أساس من هذا فقال :

« الفقير المحتاج الذى لايجد شيئا ، والمراد بهم أهل الصفة صفة مسجد رسول الله عليه السلام ، وكانوا نحو أربعمائة رجل لا منزل لهم فمن كان من المسلمين عنده فضل أتاهم به إذا أمسوا ، والمساكين هم الطوافون على الأبواب يسألون الناس

وبهذا يفسر أيضا قوله تعالى : (وفى أموالهم حق معلوم للسائل

---

(١) الفخر جـ ٤ صـ ٤٦١ (٢) المصدر السابق .

والمحروم) فيقول : السائل المسكين والمحروم الفقير .

وعن الحسن : الفقير الجالس فى بيته والمسكين الذى يسأل .

ويقول الزهرى : الفقراء المتعففون الذين لا يخرجون ، والمساكين الذين يسألون .

ولا يخفى أن تفسير اللفظين على هذا النحو يتمشى مع المفهوم اللغوى لـكل منهما .

فالمعـدم المحتاج الذى يتعفف عن التعرض لذل السؤال فيلزم بيته ويظهر الغنى : هو فقير كأنه لزمانته مفقور قد نزعت فقرة من فقار ظهره فأقعدته عن الـكسب والسعى .

والمحتاج الذى يطوف على الأبواب ويقف على الناس ويتعرض لذل السؤال ومهانة التسول هو مسكين قد أذله الفقر وأخضعته الحاجة .

وقد جاء اللفظان فى مواضعهما من لغة القرآن لإفادة هذا المعنى .

جاء الفقر مطلق احتياج فى قوله تعالى :

* (يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغنى الحميد)

* (الله الغنى وأنتم الفقراء)

* (رب إنى لما أنزلت إلى من خير فقير)

وجاء فقرا فى المال فى مقابل الغنى فى قوله تعالى :

* (ومن كان غنياً فليستعفف ، ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف)

* (إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما)

* (إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله)

وجاء بؤساً وشدة عوز وفاقة فى قوله تعالى :

* (فـكلوا منها وأطعموا البائس الفقير)

* (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم)

* (للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله لا يستطيعون ضربا فى الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف لا يسألون الناس إلحافا)

* (وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم)

وليس فى شيء من هذا جميعاً ما يدل على مسكنة سلوك أو مهانة مظهر

أما « المسكين » فقد جاء مظهراً للخضوع والذلة فى قوله تعالى :

(وأما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصباً)

فهم أغنياء يمتلكون سفينة تمثل ثروة كبيرة وإنما مسكنتهم مسكنة ضعف وخضوع فى مقابلة قوة طاغية وسلطان ظالم مغتصب .

وجاء استشعاراً للرحمة وبعثاً للإحسان فى قوله تعالى :

(وبالوالدين إحسانا وذى القربى والمساكين)

وجاء دليلا على الفاقة والتسول فى قوله تعالى :

(فانطلقوا وهم يتخافتون أن لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين)

(ولا تحاضون على طعام المسكين)

وجاء فى مصرف الكفارات بياناً لظهور أمره ووضوح حاله وتعرضه للسؤال فى قوله تعالى : (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين)

(فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا)

(فكفارته إطعام عشرة مساكين)

(أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما) .

وإنما خصه بالذكر فى الكفارات دون الفقير تيسيراً من جهتين .

أولا : فهو بتطوافه على الناس وتعرضه للسؤال يكون أمره أوضح والعثور عليه أيسر .

ثانياً : النص عليه فى الكفارات نص على دخول الفقير من باب أولى . فإذا أجزأت فى المسكين وهو أيسر حالا من الفقير أجزأت فى الفقير الذى هو أكثر حاجة وأشد عدما .

* * *

الخشية . . . والخوف

وجاء لفظ تخشى معطوفا على « تخاف » فى قوله تعالى :

(لا تخاف دركا ولا تخشى)[1]

والعطف بينهما يدل على أن ثمت إختلافا بينهما ، وقد تحدث العلماء عن هذا الاختلاف فقال الزركشى :

لا يكاد اللغوى يفرق بينهما ولا شك أن الخشية أعلى من الخوف وهى أشد الخوف ، فإنها مأخوذة من قولهم : شجرة خشية إذا كانت يابسة وذلك فوات بالكلية . .

والخوف من قولهم : ناقة خوفاء إذا كان بها داء ، وذلك نقص وليس بفوات . . ومن ثم خصت الخشية بالله تعالى فى قوله سبحانه (ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب) .

وأيضاً : فالخشية تكون من عظم المخشى ، وإن كان الخاشى قويا .

والخوف يكون من ضعف الخائف ، وإن كان المخوف أمراً يسيرا .

ويدل على ذلك أن الخاء والشين والياء فى تقاليبها تدل على العظمة . قالوا : شيخ للسيد الكبير ، والخيش : لما عظم من الكتان . والخاء والواو والفاء فى تقاليبها تدل على الضعف .

ومنه الخوف لما فيه من ضعف القوة ، وقال تعالى :

---

(١) طه آية ٧٧ .

(ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب)

فإن الخوف من الله لعظمته يخشاه كل أحد كيف كانت حاله ، وسوء الحساب ربما لا يخافه من كان عالما بالحساب وحاسب نفسه قبل أن يحاسب :

وقال تعالى : (إنما يخشى الله من عباده العلماء)

وقال لموسى : (لا تخاف) أى لا يكون عندك من ضعف نفسك ما تخاف منه من فرعون .

ويعلل سر الاختلاف بين قوله (يخافون ربهم) و (يخشون ربهم) فيقول : فإن قيل ورد (يخافون ربهم) قيل الخاشى من الله بالنسبة إلى عظمة الله ضعيف ، فيصح أن يقول : (يخشى ربه) لعظمته و (يخاف ربه) لضعفه بالنسبة إلى الله ، وفيه لطيفة : وهى أن الله تعالى لما ذكر الملائكة وهم أقوياء ذكر صفتهم بين يديه فقال : (يخافون ربهم من فوقهم) فبين أنهم عند الله ضعفاء ، ولما ذكر المؤمنين من الناس وهم ضعفاء لا حاجة إلى بيان ضعفهم ذكر ما يدل على عظمة الله فقال (يخشون ربهم) ولما ذكر ضعف الملائكة بالنسبة إلى قوة الله قال (ربهم من فوقهم) والمراد فوقية العظمة [(١)] .

أى أن الاختلاف فى التعبير بينهما راجع إلى اختلاف المقام فيهما فقد جاءت الأولى فى حق الملائكة فى قوله تعالى : (ولله يسجد ما فى السموات وما فى الأرض من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون) [(٢)] .

وجاءت الثانية فى حق أولى الألباب من الناس فى قوله تعالى : (إنما يتذكر أولوا الألباب ، الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق ، والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب)[(٣)]

---

(١) البرهان جـ ٤ صـ ٧٨ ، ٧٩ (٢) النحل آية ٥٠ (٣) الرعد آية ٢٠

فعند إرادة إظهار ضعف الخاشى قال فى جانب الملائكة (يخافون ربهم من فوقهم) حتى لا يتطرق إلى الوهم أن الملائكة أقوياء لا يضعفون .

وعند إرادة إظهار عظمة المخشى قال فى جانب الناس : (يخشون ربهم) لأن ضعف الإنسان محسوس لا يحتاج إلى تنصيص .

وهذا يتحقق أيضاً فى قوله تعالى : (فلا تخشوا الناس واخشونى) وقد تكرر فى أكثر من آية ليؤكد مفهوم الخشية فى بيان عظمة الخالق وضعف المخلوق فهو وحده المستحق للتعظيم الجدير بأن يخشاه الخلق ولا يخشون سواه .

ولأبى هلال رأى فى الفرق بين الكلمتين يذهب فيه إلى أن الخوف : توقع الضرر المشكوك فى وقوعه ، ومن تيقن الضرر لم يكن خائفاً له ، وكذلك الرجاء لا يكون إلا مع الشك ومن تيقن النفع لم يكن راجياً له[1]

فالخوف فى رأى أبى هلال . إنما يكون مع التوقع والترقب فى موقف مجهول النتائج ظنى الاحتمالات .

وعليه تكون الخشية خاصة بالحالة التى تصاحب الضرر المتيقن والخطر المشهود ، أى أن الخوف : شعور يتعلق بالضرر المنتظر .

والخشية : حالة تنشأ عند وقوع الضرر المنظور .

وهذا الذى أشار إليه أبو هلال فى معنى الخوف أشار إليه الراغب فى تفسير قوله تعالى : (إنما يخشى الله من عباده العلماء) فقال : عبر بالخشية فى جانب العلماء لتيقنهم بعظمة الله وعلمهم بجلاله ، ومثله (لمن خشى الرحمن بالغيب) أى خاف خوف المتيقن العالم[2] .

والذى يتدبر ذلك يتبين أن ما قالاه يلتقى مع ما أورده الزركشى من

---

(١) الفروق ٣٥ (٢) المفردات ٤٨

دلالة الضعف والعظمة فيهما ، فالخطر المشكوك المنتظر أضعف فى بواعثه وآثاره من المتيقن المعلوم .

وهذه الملاحظ الدقيقة فى الفرق بين دلالتيهما معتبرة فى الآيات التى تعرضت لذكرهما .

فى قوله : (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا)[(١)]

خالف بين العبارتين فعبر فى جانب الموت بالخشية . وفى جانب ما ينتظر اليتامى من المخاطر بالخوف . وذلك ـ والله أعلم ـ لأن الموت أمر محقق وشأن عظيم . يضعف كل قوى أمامه ، ويعجز كل جبار عن رده .

أما الخطر الذى قد يتعرض له الصغار بعد موت العائل فأمر محتمل مجهول شأنه أن يبعث المخاوف فى النفس بما يثيره من بواعث الهم وهواجس الخطر . ويبعث على المسارعة باتخاذ الحيطة والاتقاء .

وفى قوله تعالى : (ولقد أوحينا إلى موسى أن أسر بعبادى فاضرب لهم طريقاً فى البحر يبسا لا تخاف دركا ولا تخشى)[(٢)]

ففى جانب توقع الخطر من لحاق فرعون بهم وإيقاعه بهم قال له : (لا تخاف) بشارة له بالأمان والنجاة وأنه لا يقع له مجرد الشعور بالخوف من أن يدركه فرعون ويؤذيه ، وليشعره بأن أمر فرعون هين وخطره ضعيف .

وفى جانب خطر الغرق قال (ولا تخشى) لأن الشعور بالخطر عند قوم يسيرون بين جبال الماء أمر عظيم وخطر متيقن منظور فكان التعبير بقوله (ولا تخشى) تعبيراً مناسباً ليقتلع كل مظاهر الخوف من نفوسهم ولذا

---

(١) النساء آية ٩ — (٢) طه آية ٧٧

حذف المخشى لتذهب النفس فيه كل مذهب ، فلا يترك له مصدراً يخشاه .

وفى قوله تعالى : (وأخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون)

عبر بالخوف دون الخشية ليفيد أن ذلك إنما كان منه على سبيل التوقع والشك لا على سبيل التيقن والجزم .

وفى قوله تعالى : (وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا)[٢] .

عبر بالخشية دون الخوف ليفيد أن ذلك إنما كان من العبد الصالح على أساس من علم ويقين لأن قتل النفس لا يقع لمجرد خوف من خطر ضعيف مظنون . وهكذا تدور مادتى الخشية والخوف فى لغة القرآن ، فتأتى كل منهما فى موضعها الذى صنعت له فى إحكام دقيق ، وإتقان بديع .

* * *

ومثلهما لفظا :

تبقى . . . وتذر

جاء الثانى معطوفا على الأول فى قوله تعالى :

(وما أدراك ما سقر لا تبقى ولا تذر)[٣]

والفرق بينهما دقيق يخفى على البلغاء والمنشئين ولم يتبينه كثير من العلماء ممن قالوا : إنهما مترادفان الثانى بمعنى الأول وتأكيد له .

والاحتكام إلى أساليب اللغة هو ملاذنا الذى نطمئن إليه فى تبين الفروق الدقيقة بينهما

أما كلمة (تبقى) فتدور مادتها فى استعمالها العربى حول معنى الإبقاء على

---

(١) يوسف آية ٣ (٢) الكهف آية ٨٠ (٣) المدثر آية ٧ ، ٨

سبيل العطف والرعاية والرحمة ، تقول العرب للعدو إذا غلب وانتصر : البقية : أي ابق علينا رحمة وعفوا ، وعليه قول الأعشى :

قالوا البقيـــة والخطى يأخذهم

أي طلبوا الإبقاء عليهم رحمة بهم عندما تساقط قتلاهم .

ويقال أبقيت عليه أي رحمته وعفوت عنه ، ومنه قول الامين المنقرى :

فما بقيا عـــلى تركتمانى ولـكن خفتما صرد النبـــال

يريد أنهم لم يبقوا عليه رحمة به وكرامة له ، ولـكن خوفا ورهبة .

وأما كلمة (تذر) فتفيد مادتها اللغوية معنى القطع والإحالة ، تقول : ذره لى . أى اقطع أسبابك به وحله على لأتولى أمره عنك .

ومنه فى القرآن الـكريم : (ذرنى ومن خلقت وحيدا)[1] .

أى اتركه ترك إحالة ، وكله لى ولا تشغل قلبك به .

ومثله قوله : (فذرنى ومن يـكذب بهذا الحديث)[2]

و (ذرنى والمـكذبين)[3] .

وقالوا فى حديث أم ذرع فى حق زوجها « إنى أخاف ألا أذره » معناه أخاف ألا أقدر على تركه وقطع أسبابى به لأن أولادى منه .

وفى ضوء هذا يتبين معنى كل منهما فى الآية الـكريمة :

فيكون الأول (تبقى) لإفادة نفى الإبقاء على سبيل الرحمة والعطف فيتأكد أن سقر تلتهم كل من يلقى إليها بلا رحمـة ولا شفقة وهذا يفسره قوله تعالى : (يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد) وأنها لا تستجيب لاستعطاف ولا تجدى معها ضراعة أو استرحام مصداقا لقوله عليه السلام « النار لا تبقى على من يضرع إليها »[4] .

---

(١) المسلم (٢) القلم ٤٤ (٣) المزمل (٤) اللسان « بقى »

ويكون الثانى (نذر) لإفادة نفى الترك على سبيل القطع والإحاطة فيتأكد أن سقر لا تتركهم عند حد ، ولا تقطع أسبابها بهم ، بل تعاود عذابهم مرة بعد أخرى ليتجدد العذاب وتتواصل أسبابه وتتوالى حلقاته .

ويفسر ذلك قوله تعالى : (إن الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم ناراً كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب) .

* * *

السر . . . والنجوى

ويفسر ابن منظور النجوى بالسر فيقول :

« النجو السر بين اثنين يقال نجوته نجوا أى ساررته . وانتجى القوم وتناجوا تساروا » . وفى الحديث : لا يتناجى اثنان دون الثالث أى يتساران . .[1]

وأحسب كلام ابن منظور تفسيرا على المعنى العام المشترك بينهما للتقريب والتوضيح وليس على أنهما مترادفان بمعنى واحد .

وقد جاء لفظ « النجوى » معطوفا على « السر » فى قوله تعالى :

(أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم)[2] .

مما يدل على أنهما مختلفان ، وإن لكل منهما مقامه الخاص ودلالته الفارقة . واللغة توضح ذلك وتحدده .

فالنجوى : من النجو . وأصله البعد والارتفاع .

ومنه قيل : نجا فلان من فلان أى بعد عن شره .

والنجاة : المكان المرتفع . وناجيته : حادثته بمكان بعيد عن الناس[3] .

---

(١) اللسان « نجا » (٢) الزخرف آية ٨٠

(٣) غريب القرآن ٢٠ ، معانى القرآن للزجاج ـ مفردات الراغب

ومنه في القرآن الكريم : (وخلصوا نجيا) أى اعتزلوا الناس يتناجون فيما بينهم .

أما السر : فأصله الخفاء . ومنه سرة البطن سميت بذلك لاستتارها بمكن البطن . وأسرة الراحة ما خفى منها ، وأسارير الوجه ما تغضن وخفى والسرار اليوم الذى يختفى فيه القمر آخر الشهر .

والسريرة ما اكتتم من الخواطر والنوايا .

فالسر أخفى من النجوى وأعم فكل نجوى سر ولا عكس . لأن النجوى لا تكون إلا حديثاً تنتظمه الألفاظ ويدور بين اثنين فأكثر .

أما السر فحديث النفس المكتتم فى السريرة .

وإذا انتقل السر من السريرة إلى الألفاظ ، فإن ظل بعيداً عن الشيوع والأسماع كان نجوى ، فإن شاع وانتشر كان خبرا .

ومما يدل على أن السر أخفى من النجوى قوله تعالى :

(وأسروا النجوى) أى بالغوا فى إخفاء حديثهم وتكتم نجواهم .

فإن عادة المتناجين الاجتهاد فى إخفاء ما يدور بينهم

فالسر إذن ما خفى من حديث النفس

والنجــوى : ما خفى من حديث اللسان

وقد يرد سؤال : إذا كان السر أخفى من النجوى فلا فائدة من ذكر النجوى بعده لأن من يسمع السر الذى هو أخفى يسمع النجوى من باب أولى .. ؟

وهذا يكون صحيحاً لو أن الحديث جاء فى سياق الإثبات أما وأنه قد جاء فى معرض النفى حكاية لمعتقــدهم (أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم) فإن ذكر النجوى يكون ضروريا لإفادة عموم النفى لأن نفى سماع السر لا يقتضى نفى سماع النجوى ..

وقد جاء قوله تعالى : (بلى ورسلنا لديهم يكتبون) تكذيباً لهذا المعتقد وتأكيداً لتحقق السماع بالكتابة والتسجيل .

* * *

واختلف التعبير باللفظين :

أكمل . . . وأتم

في قوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي)[1]

فقال في جانب الدين (أكملت) وقال في جانب النعمة (أتممت) مما ينبئ عن اختلافهما في المقام والمعنى

أما الكمال : فصفة تتوجه إلى الأعراض

وأما التمام : فصفة تتوجه إلى الجواهر والأعيان

فيقال : رجل تام إذا استوفى تمام البنية والأطراف

ويقال رجل كامل إذا جمع إلى سلامة البنية والأطراف سلامة الأعراض والخلال ..

يقول الفارسي : تمام الشيء ما تم به ، يقال كمل له الملك أي توفرت له كل أسبابه .. وتم له الملك استوفى كل أجزائه

ومن ثم صح أن يقال : هذه الدراهم تمام المائة ، إذا أتمت نقصاً فيها ولا يقال كمال المائة ..

وجاء في القرآن (وأتموا الحج والعمرة) وتمامها تأدية أركانهما ووفاء شعائرهما

وقال ابن الأثير في قوله عليه السلام

---

(١) المائدة آية ٣

« أعوذ بكلمات الله التامات » إنما وصف كلامه بالتمام لأنه لا يجوز أن يكون فى شىء من كلامه نقص .

فالتمام يكون بعد نقصان .

والكمال يكون بعد تمام .

وعلى هذا يفهم السر فى اختلاف التعبير بهما فى الآية الكريمة .

فإنما قال : (أكملت لكم دينكم) ولم يقل أتممت لإفادة أن الدين كان تاما فى نفسه قد استوفى أركانه وبناءه ، وأنه فى هذا اليوم قد كمل فاستوفى آدابه وتعاليمه ، ويقرر العلماء أنه بعد هذه الآية لم تنزل آية فى حلال أو حرام .

وقال (أتممت عليكم نعمتى) ولم يقل أكملت لإفادة أن النعمة كانت ناقصة وإنما تمت فى هذا اليوم بكمال الدين الذى استوفى أسبابه وغاياته .

وقد يقول أصحاب الفهم القاصر ، أن منطوق الآية يدل على أن الدين كان ناقصاً قبل هذا اليوم وأن النبى وصحبه كانوا يتعبدون بدين غير كامل وقد أجاب عليه القفال رحمه الله بقوله :

« كان الدين أبداً كاملا ، فكانت الشرائع النازلة من عند الله فى كل وقت كافية فى ذلك الوقت ، إلا أنه تعالى كان عالماً فى أول المبعث بأن ماهو كامل اليوم ليس بكامل فى الغد ، وكان يحدث نسخ وزيادة . ثم أنزل الشريعة الكاملة المستقرة إلى آخر الزمان ، فالشرع كان كاملا إلا أن الأول كمال إلى زمان مخصوص والثانى كمال إلى يوم القيامة [1] .

* * *

ويختلف التعبير بلفظى :

خلق . . . وجعل

---

(١) الفخر جـ صـ٥٨

فى لغة القرآن فى الآية الواحدة كما فى قوله تعالى :

(الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور)[1]

وهذا توظيف دقيق لخصائص البيان فيهما .

فالفعل « خلق » يدل فى اللغة على الإيجاد بعد العدم ، والتقدير والإبداع على غير مثال مسبوق ، ولهذا فهو فعل يباشر مفعوله دفعة واحدة .

أما « جعل » فيفيد التضمين والتصيير ، والتحول والانتقال ، ولهذا فهو فعل يباشر مفعوله حالا بعد حال ، فيتعدد فيه المفعول وتتدرج فيه الأطوار .

ولما كان الشأن فى خلق السموات والأرض إيجاداً بعد عدم وإبداعاً على غير مثال عبر عنه بالفعل « خلق » ليدل على أن ذلك مرحلة فى الإنشاء قائمة بذاتها .

ولما كان الشأن فى الظلمات والنور أن تأتى تابعة لغيرها مترتبة عليه مسبوقة به وأن الإيجاد فيها إيجاد تحول وانتقال وليس إنشاء وإبداعا ، عبر عنه بالفعل « جعل » ليدل على أنه مرحلة فى الظهور لاحقة لمرحلة فى الخلق سابقة وطور فى الوجود يتجدد ويتكرر حالا بعد حال

ويطرد هذا فى التعبير باللفظين فى مواضعهما من مقامات القرآن

ففى قوله تعالى (وإذ قال ربك للملائكة إنى خالق بشراً من صلصال من حمأ مسنون)[2]

وقوله : (إذ قال ربك للملائكة إنى خالق بشراً من طين)[3]

---

(١) الأنعام آية ١ (٢) الحجر آية ٢٨ (٣) ص ٧

قال : خالق ولم يقل جاعل لأن الأمر يتصل بخلق آدم وهو إيجاد بعد عدم وإبداع فيه تقدير وإحكام

وفى قوله تعالى (وإذ قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة)(١)

قال « جاعل » ولم يقل « خالق » لأن الأمر يتعلق بخلافة الأرض وهو أمر يتجدد وتتواصل أطواره ويخلف فيه الأبناء الآباء

ومثله ما جاء فى قوله تعالى : (وهو الذى خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل فى فلك يسبحون) (٢)

وقوله : (وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا) (٣)

قال فى الأولى « خلق » لتعلقه بالإنشاء والإبداع

وقال فى الثانية « جعل » لتعلقه بتعاقب الليل والنهار وتواليهما حالا بعد حال .

وأورد القرآن الفعلين « خلق وجعل » فى سياق متشابه مما جعل بعضهم يؤوله على معنى تنويع العبارة وتلوينها وذلك فى قوله تعالى :

(يأيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها)(٤) .

وقوله : (هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها) (٥)

وهذه المخالفة ترجع إلى اختلاف فى مضمون الآيتين

فالمراد بقوله : « زوجها » فى الآية الأولى « حواء » بدليل السياق « وبث منهما رجالا كثيراً ونساء » والأمر فى خلق حواء أمر إيجاد بعد

---

(١) البقرة آية ٣٠ (٢) الأنبياء آية ٣٣ (٣) الفرقان آية ٦٢
(٤) النساء آية ١ (٥) الأعراف آية ١٨٩ والزمر آية ٦

عدم وإنشاء على غير أسباب البشرية ، ولهذا جاء معه الفعل « خلق » ليكون وفق الدلالة المقصودة فى سياق المقام

أما الآية الثانية : فيرى علماء التفسير أنها نزلت تخاطب قريشا وأن المراد « بالنفس الواحدة وزوجها » قصى وزوجه بدليل السياق .

« فلما تغشاها حملت حملا خفيفاً فمرت به فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين ، فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون »

فإن الله خلقهم من أب واحد هو قصى وجعل له زوجاً من جنسه عربية مثله ورزقهما أربعة بنين فجعلا له فيهم شركاء فسمياهم : عبد مناف وعبد شمس ، وعبد قصى ، وعبد الدار [1]

ولهذا عبر بالفعل « جعل » لأن الأمر فى خلق امرأة قصى أمر يعتمد على أسبابه البشرية وينتقل من حال إلى حال ويتطور بتطور مراحله وأحواله .

* * *

البث . . . والحزن

وجاء لفظ البث معطوفاً على الحزن فى قوله تعالى :

(قال إنما أشكو بثى وحزنى إلى الله)[2]

ولدقة الفرق بينهما عدهما كثير من العلماء من المترادف الذى يختلف لفظه ويتحد معناه .

وأصل البث فى اللغة : التفريق والانتشار ، ومنه فى القرآن الكريم : (وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا) [3]

---

(١) انظر الكشاف ج ١ ص ٣٦١ وأبو السعود والقرطبى

(٢) يوسف آية ٨٦ (٣) الواقعة آية ٦

(يوم يكون الناس كالفراش المبثوث) [١]

ويقال : أبثثت فلاناً سرى ، وبثثته : أطلعته عليه وأظهرته له .

يقول ذو الرمة يبكى طللا :

وأسقيه حتى كاد مما أبثـــه   تـكلمنى أحجاره وملاعبـــه

فالبث : الهم الشديد سمى بذلك لعــدم قدرة صاحبه على تحمله حين يجتمع ويتكاثف فيضيق الصدر به ويضعف العزم عن كتمانه فيبثه الناس ، ويتخفف إليهم منه .

أما الحزن : فأصـــله فى اللغة الغلظ والخشونة ، ومنه قيل للأرض الغليظة الصلبة حزن ، وللدابة إذا خشنت حركتها حزونة ، وللرجل إذا صعب قياده وغلظت طباعه حزن .

فالحزن : الهم الذى يسيطر على صاحبه ويستولى عليــه الأيام والليالى حتى يعجز عن معالجته ونسيانه ، وسمى بذلك لغلظه وتأبيه على السلوان .

وهو معنى فى الهم غــير معنى البث . وعطفه فى الآية عطف تغاير لا عطف ترادف .

والقصد من ذكرهما معاً الجمع بين نوعى الهم للدلالة على أن يعقوب عليه السـلام إنما يفزع إلى الله وحــده فى كل أحزانه ويشكو له وحــده أنواع همومه :

الحزن القديم الذى تسلط واشتد وازداد مع الأيام صلابة وغلظاً ، لا يلين مع الزمن ولا ينقاد للنسيان .

والبث الجديد الذى نما وتزايد حتى ملأ الصدر على رحابته وضاق به

---

(١) القارعة آية ٤

الصبر على سعته ، فلم يجد له حيلة ولم يستطع له علاجا إلا أن يبثه إلى الله ويستعين به عليه .

والله المستعان على ما تصفون .

* * *

المأوى . . . والمثوى

وفى قوله تعالى : (سنلقى فى قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله مالم ينزل به سلطاناً ومأواهم النار وبئس مثوى الظالمين)[١]

جعل النار مأواهم ومثواهم . والفرق بينهما خفى حتى لقد ذهب بعض الباحثين المعاصرين إلى إنكار الفرق بينهما وعدهما مترادفين بمعنى واحد[٢] واللفظان يتفاوتان فى دلالتهما الخاصة .

فالمأوى : اسم يدل على الملاذ والملجأ والحماية ، وقد جاء بهذا المعنى فى أكثر من موضع من القرآن الكريم كما فى قوله تعالى :

(إذ أوى الفتية إلى الكهف)

(أريت إذ أوينا إلى الصخرة)

(سآوى إلى جبل يعصمنى من الماء)

(آوى إلى ركن شديد)

(وفصيلته التى تؤويه)

أما المثوى : فمن الثواء بمعنى الإقامة الطويلة على سبيل التمكن والاستقرار وقد جاء فى القرآن يفيد هذا المعنى فى أكثر من آية فى قوله تعالى

(النار مثواكم خالدين فيها) و (وما كنت ثاوياً فى أهل مدين)

(يعلم متقلبكم ومثواكم) و (إنه ربى أحسن مثواى)

(أكرمى مثواه)

---

(١) آل عمران آية ١٥١ . (٢) فى اللهجات العربية .

فالمأوى والمثوى معنيان مختلفان ، والجمع بينهما فى الآية الكريمة بقصد إظهار المفارقة الواضحة فى مصيرهم .

فشأن المأوى : الحماية والأمان

وشأن المثوى : الراحة والاستقرار

فانظر كيف جعل النار مأواهم الذى يفرون إليه ويحتمون به .

وجعلها مثواهم الذى يقيمون به ويستقرون فيه .

وقد أشار أبو السعود إلى هذا المعنى فى تفسيره الآية بقوله :

« جعلها مثواهم بعد جعلها مأواهم » نوع رمز إلى خلودهم فيها فإن المثوى مكان الإقامة المنبئة عن المكث . وأما المأوى فهو المكان الذى يأوى إليه الإنسان [١]

* * *

ولفظا : العذر . . . والنذر

جاء الثانى معطوفاً على الأول فى قوله تعالى :

(فالملقيات ذكرا عذراً أو نذرا)[٢]

وقد قال الثعالبى فى تفسيرهما : العذر والنذر بمعنى واحد ، جاء الثانى لتأكيد الأول [٣]

ونستغرب هذا القول من الثعالبى وهو العالم الأديب المتمرس بأساليب العربية وأسرار العبارات فيها

وكيف فاته ما يرشد إليه العطف من معنى المغايرة بينهما ، وقد جاء العطف « بأو » وهو حرف يفيد التنوع والتمايز بين المتعاطفين ، وأساليب اللغة تؤكد هذه المخالفة وتجليها

---

(١) أبو السعود جـ ١ صـ ٢٨٢ (٢) المرسلات آية ٥ و ٦ (٣) اللسان جـ ٢ صـ ٢٠٢ .

فالعذر فى اللغة : يدور حول تحرى ما يحتج به المرء لتقصير وقع منه أو خطأ وقع فيه

يقال « اعتــذر » أى احتج بعذر يعفيه من مؤاخذة التقصــير ، « أعذر إعذارا » بالغ فى الحجة

وفى الحديث : « لقد اعذر الله إلى من بلغ من العمر ستين سنة » أى لم يبق له موضعا للاحتجاج :

وأما « النذر » فإعلام فيه تهديد ووعيد .

يقول الجوهرى : هو البلاغ لا يكون إلا فى التخويف .

ومنه قولهم « النذير العريان » وهو من يحذر من خطر قادم وهلاك متيقن وفى القرآن : (فإن أعرضوا فقل أنذرتــكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود) .

فالعذر والإعذار : تبصير بالخطر قبل الوقوع فيه وتحــذير على سبيل النصح والإرشاد يأتى مصحوبا بالحنو والإشفاق .

والنذر والإنذار : تبصير بالخطر الواقع وطلب إقلاع عن خطأ حاصل ، وتهديد ووعيد يأتى مصحوبا بالشدة والإغلاظ .

وللفرق بينهما قال العرب فى أمثالهم : « أعــذر من أنذر » أى من أعلمك بالخطأ وبصرك بالخطر قبــل أن تقدم عليه وتقع فيه فقد أوجد لنفسه الحجة عليك فى العقاب إذا ركبت المخالفة وأتيت العصيان .

فالعذر والنذر معنيان مختلفان فى البيان ، ودلالتهما فى الآية الــكريمة دلالة مغايرة لا دلالة ترادف وتأكيد .

يقول الزمخشرى فى تفسير معناها :

« أقسم الله بطوائف من الملائــكة أرسلهن بأوامره فألقين ذكرا إلى

الأنبياء عذراً للذين يعتذرون إلى الله بتوبتهم واستغفارهم ، ونذراً للذين يغفلون الشكر لله » .

فالبلاغ واحد فى الذكر الحكيم وإن اختلفت جهات التلقى ، فمرة يرق ويلين فيكون « عذراً » للتائبين ، فيه تبصير وإرشاد وحنو وإشفاق ومرة يقسو ويشتد فيكون « نذرا » للغافلين فيه وعيد وتهديد وقسوة وإرهاب .

فهو عذر يبصر ويذكر حين يتوجه إلى فريق من الناس قارب الخطيئة وأوشك أن يقع فى الذنب .

وهو نذر يتوعد ويهدد ، حين يتوجه إلى فريق من الناس قارف الخطيئة وأصر على الذنب .

الخطيئة . . . والاثم

ومثل النذر جاء لفظ « الاثم » معطوفا بـ «أو » على لفظ » الخطيئة » فى الاية الكريمة : (ومن يكسب خطيئة أو إثما) (١)

وأصل الخطيئة : من الخطو بمعنى التمدى والتجاوز ، كأنه أراد شيئاً فتجاوزه وتخطاه إلى غيره .

والمخطىء من قصد الصواب وانتواه ، فأخطأه وفعل غيره على غير قصد ، وفى قوله تعالى : (ليس عليكم جناح فيما أخطأتم) تفسير لنفى الحرج بسبب انتفاء القصد فيه .

أما الاثم : فأصله التقصير ، يقال أثم إذا قصر ، وأثمت الناقة المشى تأثمه إثما إذا قصرت وأبطأت .

يقول الأعشى :

---

(١) النساء آية ١١٥ .

جمالية تعتلى بالرداف إذا كذب الآثمات الهجيرا

أراد المبطئات عن الغاية ، المقصرات عن السير فى الهواجر

فالخطيئة والاثم لفظان متمايزان فى معناهما

الخطيئة : تجاوز عن فعل مأمور به إلى فعل منهى عنه

والإثم : تقصير عن فعل مأمور به وتعمد فعل منهى عنه

فهما فعلان يفترقان فى القصد والنزوع

* * *

المترادف فى المتشابهات

ومما يلفت نظر للتأمل فى لغة القرآن ، اختلاف التعبير بالمترادف فى النسق المتشابه مما يظنه المتعجل ضربا من تلوين العبارة والتفنن فى تنويع الألفاظ ، ويراه علماء التفسير مثلا من المبالغة فى التحدى وتأكيد العجز ، فهو يقدم القصة الواحـــدة فى عبارات مختلفة ليثبت بالاعادة والتكرار عجزهم عن الإتيان بمثله .

وهـذا من المفسرين توجيه طيب وتعليل وارد ، ولـكنى أحسبه لا يكفى بياناً لأسرار المخالفة فى الألفاظ ، فالأمر فيها ليس أمر إعادة وتكرار لقصد التنويع والتلوين ، ولو كان كذلك لأمكن لأحد اللفظين أن يحل محل مرادفه دون إخلال ببلاغة القرآن وإحكام عبارته ، وهذا غير ممكن الوقوع فى كلام الله .

ولا ريب عندى أن هذا اللون من اختلاف الترادف إنما هو شاهد يسوقه القرآن مثلا للتدبر ، ويقيمه مسرحا للتأمل ، ودعوة لاستكشاف ما وراءه من أسرار الإعجاز فى لغة القرآن التى تخرج الألفاظ من دائرة الترادف وتضعها فى نسقها ومقامها وضعاً محكما دقيقاً يكشف عن خصائصها ويجعلها أفراداً بغير نظير .

وأمثلة ذلك كثيرة ، والوقوف على أسرارها يـكشف عن أنماط عالية من الإحكام المعجز والإتقان البديع .

ومنه على سبيل الشاهد :

همد . . . وخشع

فى قوله تعالى : (وترى الأرض هامدة فاذا أنزلنا عليها الماء

اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج)[١]

وفى قوله : (ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت إن الذى أحياها لمحى الموتى)[٢]

فنسق الآيتين كما ترى واحـد والاختلاف فقط فى لفظى (هامدة) و (خاشعة) ، وإنما كان هذا الاختلاف ـ فيما أعتقد والله أعلم ـ لاختلاف المقام فيهما ومناسبة السياق ولتصبحا به آيتين فى الدلالة والاعتبار لا آية واحدة تـكررت فى موضعين .

وبيان ذلك أن (هامدة) و (خاشعة) لفظان يتقاربان فى معناهما ويشتركان فى إفادة معنى السكون ولـكن السكون فيهما يختلف فى دلالته ومظهره .

فالسكون فى (هامدة) سكون موت وتوقف حياة يقال أرض هامدة ، أى يبس نباتها وتحطم ، وهمد القوم : أى ماتوا ، ومنه فى القرآن : (كما همدت ثمود) ويقال همدت النار ، أى انطفأت شعلتها وماتت جمرتها .

وأما السكون فى (خاشعة) فسكون انكسار وخضوع ، ومظهر طاعة وانقياد ، يقال خشعت الدابة أى سكن نفارها ، ومنه فى القرآن (وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همسا) أى هدأت وخفتت وقوله (خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة) أى سكنت سكون خضوع وإذلال

وقد جاء لفظ (هامدة) فى سياق قوله تعالى :

(يا أيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لـكم ونقر فى الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا أشدكم ومنكم

---

(١) الحج آية :   (٢) فصلت آية ٣٩

من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئاً ، وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج ، ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيى الموتى وأنه على كل شىء قدير ، وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من فى القبور)

وهذا سياق يتحدث عن آيات الله المحسوسة التى تقوم دليلا على أن البعث حق وأن الله يحيى الموتى ويبعث من فى القبور .

ويأتى لفظ (هامدة) فى نسق هذا السياق ليمثل آية حسية مشاهدة وسط هذا الحشد من الآيات ، فيدل على أن سكون الأرض إنما هو همود موات وانطفاء حياة وأن الذى يبعث الحياة فيها بالماء فتهتز وتندو قادر على إحياء الموتى

فهو دليل حس على أن البعث واقع والساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من فى القبور

وأما لفظ (خاشعة) فقد جاء فى سياق قوله تعالى :

(ومن آياته الليل والنهار ، والشمس والقمر ، لا تسجدوا للشمس ولا للقمر ، واسجدوا لله الذى خلقهن إن كنتم إياه تعبدون ، فإن استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون ، ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت إن الذى أحياها لمحى الموتى إنه على كل شىء قدير)

وهذا السياق يقدم الكون كله فى حالة خشوع وعبادة تتجلى فى ظواهره المختلفة أمارات السجود والخضوع والتسبيح

ويأتى لفظ (خاشعة) صفة للأرض فى هذا السياق لتتناغم صورتها وهى ساكنة مع هذا الجو الروحى فيكون سكونها سكون عبادة وخشوع خضوع لا سكون موت وهمود حياة

ولتتجلى فى حركتها مظاهر التسبيح وفى اهتزازها نغمات الابتهال

* * *

ومنه لفظا :

انفجر . . . وانبجس

فى قوله تعالى : (وإذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا ، قد علم كل أناس مشربهم كلوا واشربوا من رزق الله) [(١)]

وقوله تعالى : (وأوحينا إلى موسى إذ استسقاه قومه أن اضرب بعصاك الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل أناس مشربهم ، وظللنا عليهم الغمام وأنزلنا عليهم المن والسلوى ، كلوا من طيبات ما رزقناكم)[(٢)]

فقد اختلف التعبير بين (انفجر) و (انبجس) رغم أن القصة واحدة فيهما ، وهذا لاختلاف السياق ودلالة المقام

وبيان ذلك أن لفظ « انفجر » يدل على تفجر الماء بغزارة واندفاع

وأصل الفجر الشق الواسع ، ومنه فجرة الوادى : أى متسعه الذى يتدفق إليه ، والفجر بالتحريك كثرة الجود ، يقول أبو ذؤيب

مطاعيم للضيف حين الشتا ، شم الأنوف كثيرو الفجر

وجاء فى القرآن فى أكثر من موضع يدل على كثرة الماء وتدفقه ، فى مثل قوله : « وفجرنا خلالهما نهرا » و « فتفجر الأنهار خلالها تفجيرا » « وإذا البحار فجرت »

فدلالة التدفق والغزارة والاندفاع أصيلة فيه

أما لفظ « انبجس » فيدل على خروج الماء فى ضعف وقلة

---

(١) البقرة آية ٦٠ (٢) الأعراف ٦

يقول الراغب : بجس الماء وانبجس خرج قليلا ضعيفا[٢]

وهذا الإختلاف من شأنه أن يثير سؤالا عن دواعيه وأسبابه ، فالقصة واحدة وخروج الماء إما أن يكون قد انبجس قليلا ضعيفا وإما أن يكون قد إنفجر غزيراً متتابعا .

وقد وقف العلماء منه موقف التأمل والمراجعة وحاولوا التوفيق بينه يقول أبو عمرو بن العلاء .

« الانبجاس خروج الماء بقلة ، والانفجار خروجه بكثرة ، وطريق الجمع بينهما أن الماء ابتدأ قليلا ثم صار كثيرا » .

ويقول الفخر : « لعله انبجس أولا ثم انفجر ثانيا ، وكذا العيون يظهر الماء بها قليلا ثم يكثر لدوام خروجه ، أو أن حاجتهم كانت تشتد إلى الماء فينفجر أى يخرج كثيرا ثم كانت تقل فينبجس أى يخرج قليلا[٢] » .

والذى نرتضيه أن هذا راجع إلى إختلاف المقام ونسق الألفاظ فقد جاء لفظ « انفجر » فى سياق يوحى بمقام السعة فى العطاء والغزارة فى الانعام ، فالاستسقاء فيه وقع من موسى لقومه « وإذا استسقى موسى لقومه » وجاء الأمر من الله بلا واسطة مسنداً إلى ضمير العظمة « فقلنا اضرب » ثم تتابعت الأحداث سريعة متعاقبة فى سرعة الجواب والجزاء « فقلنا » « فانفجرت » ثم بين أن الحاجة إلى الماء كانت شديدة وملحة والانتفاع به عاجل « كلوا واشربوا » ونبه على أنه رزق (من رزق الله) .

وكل هذه الملابسات تدل على أن المقام مقام تفضل وسعة عطاء وزيادة مدد ، وهذا ما يناسبه التعبير بـ (انفجر) لتكون كثرة الماء وغزارته وفق المقام فى الدلالة على سعة التفضل وكثرة النعم .

أما لفظ « انبجس » فجاء فى سياق الحكاية ، والاستسقاء فيه كان

---

(١) المفردات ٣٦ (٢) الفخر ٣٠٦

طلبا من قوم موسى لموسى (إذا استسقاه قومه) والأمر جاء من الله عن طريق الوحى (وأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك الحجر) والحاجة إلى الماء فيه كانت حاجة اعلام وتعرف واكتشاف (قد علم كل أناس مشربهم) ولم يرد فيه ما يدل على استعماله فى انتفاع عاجل فلم يقل (واشربوا) ، فكان خروج الماء عن طريق (انبجاسه) كافيا ليتعرف كل سبط على موضع شربهم ليعودوا إليه عند الحاجة .

وبهذا جاء كل لفظ منهما وفق سياقه ودلالة مقامه فى البيان .

* * *

ومنه أيضاً :

ختم . . طبع

فى قوله تعالى : (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم[1]) .

وقوله : (طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم وأولئك هم الغافلون[2])

والختم والختام : القفل والمنع ، يقال ختم على الشيء قفل عليه ومنع النفاذ إليه ، ومنه فى القرآن : (اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وأرجلهم) أى يقفل عليها ويمنعها من الكلام .

أما (طبع) فيفيد معنى العلامة المميزة ، والسمة الملازمة ، ومنه : الطبع والطبيعة بمعنى السجية الغالبة .

وفى ضوء هذا يستبين الفرق بينهما :

فالختم : قفل ومنع .

والطبع : شارة وعلامة .

---

(١) البقرة آية ٧ (٢) النحل آية ١٠٨

وقد جاء التعبير بلفظ (ختم) فى الآية الأولى تعليلا لقوله تعالى :
(إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ، ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم) فلما قال (لا يؤمنون) قال (ختم على قلوبهم) بيانا للعلة المانعة والسبب الحاجز الذى جعل النذارة لا تصل إلى قلوبهم فهم لا يؤمنون لأن الله قفل على قلوبهم فلا يصل إليها الإيمان بسبب عنادهم وشقاوتهم .

وجاء لفظ « طبع » فى الآية الثانية ليكون بيانا وعلامة دالة ، بعد قوله : « إن الله لا يهدى القوم الكافرين ، أولئك الذين طبع الله على قلوبهم » .

فلما قال (القوم الكافرين) قال (الذين طبع على قلوبهم) أى أن علامة الكافرين تتمثل فى قسوة قلوبهم وغفلتها وما عليها من ران .

ولهذا جاء (الطبع) صلة تبين ابهاما فى الاسم الموصول وتخصصه وتدل عليه .

* * *

ولفظا :

النصيب . . . الكفل

فى قوله تعالى : (من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ، ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها)[1] .

ولا يكاد علماء اللغة والتفسير يفرقون بينهما :

فابن منظور يقول : الكفل النصيب ، ولا يقال هذا كفل فلان حتى تكون قدهيأت لغيره مثله كالنصيب ، والكفل الحظ والمثل والنصيب[2]

ويقول الزجاج : الكفل فى اللغة النصيب ، أخذ من قولهم اكتفات

---

(١) النساء آية ٨٥ (٢) اللسان « كفل »

البعير إذا أدرت على ظهره كساء وركبت عليه ، وإنما قيل اكتفل البعير لأنه لم يستعمل الظهر كله ، إنما استعمل نصيبا من الظهر[١] .

ويفسره الفخر بقوله : الكفل هو الحظ والنصيب[٢] .

ومجىء اللفظين فى الاية الكريمة على هذا النحو يدل على اختلاف فى معناهما فما كان القرآن ليخالف بينهما فى الموضع الواحد إلا لناشئة حكمة وتأسيس معنى واختلاف بيان .

وقد يكتفى اللغويون وعلماء التفسير بالمعانى المشتركة فى تفسير المترادفات ، ويبقى البيان العربى وحده المرجع الدقيق فى كشف خصائص الألفاظ ولطائف أسرارها .

وأصل (النصيب) فى الأساليب العربية يدل على القدر المعين والحظ المعلوم .

تقول العرب : هم يتناصبونه أى يقتسمونه على حسب أنصبتهم ، ويقولون لى نصيب فيه ، أى قدر معلوم منصوب ، والأنصبة المقادير المحددة المعلومة الواجبة الأداء .

وفى القرآن (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ، وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيبا مفروضا) ، « وإنا لموفوهم نصيبهم غير منقوص) .

فالنصيب حق معلوم مفروض . .

أما (الكفل) ففيه معنى الغرم والضمان وزيادة العبء ومشقة التحمل .

ومنه الكافل والكفيل بمعنى الضامن والغارم ، وتكفلت به تحملت عنه مؤنته .

---

(١) المصدر السابق . (٢) الفخر

وفى القرآن (أيهم يكفل مريم) ، (وكفلها زكريا) ، (هل أدلكم على من يكفله) .

فالكفل : ضمان للنصيب وغرم فيه وتحمل عبء منه

وفى ضوء هذا يتبين سر الاختلاف فى التعبير بهما فى الاية الكريمة

فقد عبر بـ (النصيب) فى جانب الشفاعة الحسنة ليدل على أنها حق مفروض ينتفع به صاحبه ويوفى له غير منقوص :

بينما عبر بـ (الكفل) فى جانب الشفاعة السيئة ليدل على ذنب يترتب عليه غرم ومشاركة فى الضمان وتحمل للعبء

فالشفاعه الحسنة تحسب لصاحبها فتكون له نصيبا مفروضا ،

والشفاعة السيئة تحسب على صاحبها فتكون كفلا ثقيلا يتحمل دفعه ويضمن غرمه

* * *

ترادف الأسماء

ومن ألوان الترادف في القرآن تعدد الأسماء للمسمى الواحد، وأول مايطالعنا منها أسماء القرآن التي تعددت واختلفت مواضعها في آيات الذكر الكريم.

وقد ذهب بها أبو المعالي في برهانه إلى خمسة وخمسين إسما، وزاد فيها الحرالي في رسالته المعنونة بـ «أسماء القرآن» إلى نيف وتسعين إسما.

وبالنظر فيما ذكروه منها يتبين أن أكثرها صفات تابعة لا ترقى إلى درجة الأسماء المشخصة التي تدل دلالة الأعلام[1].

أما ما خلص منها للأسمية واشتهر شهرة الأعلام فثلاثة أسماء «الكتاب. القرآن. الفرقان» ومع ترادفها في الدلالة على آيات الذكر الحكيم فلكل منها ملمحه الخاص ودلالته الفارقة.

فلفظ «الكتاب» جاء إسما للقرآن ملحوظا فيه جانب الكتابة والتوثيق والاحكام.

وأصله: الخط والرقم، والاحكام والتقدير.

يقول أبو النجم:

أقبلت من عند زياد كالخرف
تخط رجلاى بخـــط مختلف
تكتبان في الطريق لام ألف

ويقول الجعدي:

يا ابنة عمى كتاب الله أخرجني   عنكم وهل أمنعن الله ما فعلا

---

(1) انظر البرهان للزركشي جـ1 ص 274 والاتقان جـ1 ص 52

وقد جاء فى قوله تعالى :

« ذلك الكتاب لا ريب فيه »[١] ، « نزل الكتاب بالحق[٢] » ، « نزل عليك الكتاب فيه ايات محكمات[٣] » ، « ما فرطنا فى الكتاب من شىء[٤] » .

والمقام فيها جميعاً يدل على معنى الإحكام والتقدير ، والكتابة والتوثيق فلا مأتى فيه للتبديل والتحريف ، ولا موضع فيه للطعن والارتياب .

أما لفظ « القرآن » فيأتى إسما ملحوظا فيه معنى القراءة والترتيل .

وقد اختلف فى أصله فقال الجوهرى : مشتق من القرى بمعنى الجمع ، ومنه قولهم : قريت الماء فى الحوض جمعته .

وقال أبو عبيدة : سمى قرآنا لأنه جمع السور بعضها إلى بعض .

وقال الأشعرى : مشتق من قرنت الشىء بالشىء إذا ضممته إليه ، وسمى قرآنا لاقتران السور والآيات والحروف بعضها إلى بعض .

وقال الفراء : مشتق من القرائن بمعنى الحجج وسمى قرآنا لان آياته قرائن يصدق بعضها بعضا[٥] .

وكان الشافعى — رحمه الله — يرى أنه غير مشتق وأنه اسم خاص على كتاب الله مثل التوراة والانجيل ، وأنه غير مهموز ، وكان يهمز قرأت ولا يهمز القرآن وهو مذهب استاذه إسماعيل بن قسطنطين الذى كان يقول القرآن اسم غير مهموز لم يؤخذ من قرأت ولو أخذ من قرأت لكان كل مقروء قرانا .

وهى أيضا قراءة أبى عمرو بن العلاء وابن كثير واختارها السيوطى[٦].

---

(١) البقرة آية ٢ — (٢) البقرة آية ١٧٦

(٣) آل عمران آية ٧ — (٤) الانعام آية ٣٨

(٥) البرهان ١ج٢٧٦ — (٦) الاتقان ١ج٥٢

والذى نميل إليه أنه اسم مشتق مأخوذ من القراءة بمعنى الترتيل بصوت مسموع ، وأن معنى الجمع فيه غير مراد ، بدليل قوله تعالى :

« ان علينا جمعه وقرآنه » فقد عطفه على لفظ « جمعه » ولو كان معناه الجمع لما كان فى ذكره زيادة فائدة .

وكذلك جاء فى قوله تعالى : « وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة » فلو كان لفظ القرآن بمعنى الجمع والضم لما كان لقولهم « جملة واحدة » معنى .

ولافادته معنى القراءة والترتيل لم يرد ذكره الا مصاحبا لما يفيد السماع ويدل على الترتيل والقراءة ، ومنه قوله تعالى :

« فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله » ، « وإذا قرأت القران جعلنا بينك وبين الذين لايؤمنون بالآخرة حجابا مستوراً » ، « فاذا قرأناه فاتبع قرآنه » ، « وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث » ، « فاقرءوا ماتيسر من القرآن » ، « وما تتلو منه من قرآن » ، « وأن أتلوالقرآن » « ورتل القرآن ترتيلا »[1] .

وقد جاء مصحوبا بطلب السماع له والانصات إليه فى قوله تعالى :

« وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا » ، « وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن » ، « فقالوا إنا سمعنا قرانا عجباً » .

وهذا كله يدل على أن المراد به الألفاظ المقروءة والتلاوة المسموعة والأصوات المنطوقة فهى وحدها التى يتأتى فيها السماع والإنصات وتتحقق فيها القراءة والترتيل .

---

(١) النحل ج ٩٨ ، الاسراء ٤٥ ، القيامة ١٨ ، الاسراء ١٠٦ ، المزمل ٢٠ يونس ٦١ ، النحل ٩٢ ، المزمل ٤ .

وقد جاء كذلك موصوفا بأنه عربى غير أعجمى ، فى مثل قوله :

« أنزلناه قرانا عربيا » والذى يصدق عليه أنه عربى إنما هو الأصوات المنطوقة نطقا عربياً خاصا ، أما معانيه ومجموع آياته واقتران سوره فلا يصدق عليه هذا الوصف لأن المعانى والأحكام والقصص والعظات مما يكون شركة بين الناس جميعاً فلا يقال فيها عربى غير أعجمى الا على معنى اللفظ المنطوق على التواضع المعروف فى لغة العرب •

وأما لفظ « الفرقان » فيدل على البيان الفاصل والحجة الواضحة ، وأصله فى اللغة الحد الفارق بين شيئين ، وسمى يوم بدر فرقانا فى قوله تعالى : « وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان » لأنه كان فيصلا بين عهدين •

وجاء بمعنى الحجة الواضحة والهداية البينة فى قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا[1] » •

وقد سمى القران فرقانا ملحوظا فيه هذا المعنى من دلالة الحد الفاصل والحجة القاطعة فى قوله تعالى : « تبارك الذى نزل على عبده الفرقان ليكون للعالمين نذيراً[2] » •

وقوله : « وأنزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان إن الذين كفروا لهم عذاب شديد والله عزيز ذو انتقام[3] » •

فهو فرقان لأنه نذير ولأنه هدى ، نذير يضع حداً فاصلا بين ما هو حق وما هو باطل ، وهدى يبين ويرشد إلى خير الطريقين •

وبهذا يتبين أن كل اسم من أسمائه الثلاثة قد جاء ليدل على جانب خاص منه •

فالكتاب اسم له باعتباره مكتوبا مسجلا لا يأتيه الباطل ولا يطرأ عليه

---

(١) الأعراف : ٢٠٤ : فصلت ٢٠٦ : الجن ١
(٢) الفرقان جـ ١ (٣) آل عمران جـ ٤

التحريف والتبديل محفوظا فى الألواح موثقا بالرقم ليسلم من غوائل الزمن ومخاطر الغفلة والنسيان .

والقرآن اسم له باعتباره ألفاظا عربية مقروءة على نمط خاص ، وأصواتا مسموعة من مخارج محددة وفى نغمات مضبوطة ، حفظا له من تحريف اللسان وتداخل الأصوات وعجمة النطق .

والفرقان اسم له باعتباره إحكاما وبيانا يفرق ويفصل ، وحججا وبراهين تهدى وترشد .

وبهذه الدلالات الخاصة تتكامل هذه الأسماء فى الدلالة على جوانبه الثلاثة ويأتى كل واحد منها فى مقامه وسياقه .

فحين يراد الدلالة على أنه حق موثق وصدق محكم لاريب فيه يسميه (كتابا) وحين يدعو إلى تلاوته والإنصات إليه وتأكيد عروبة ألفاظه يسميه (قرآنا) وحين يوجه العقول إلى معانيه وبراهينه ويدعوهم إلى هدايته يسميه « فرقانا » وإذا تأملت هذه الدلالات جميعها فى أسمائه الثلاثة خرجت بمفهوم متكامل لا يتجزأ فهو « كتاب قرآن فرقان » لا ينفصل معنى عن الآخر فى مفهومه المتكامل .

فلا يكفى أن نأخذه مكتوبا دون أن نتلقاه سماعا عن معلم يتقن مخارجه وأحكام تلاوته .

ولا يكفى أن نأخذه مشافهة ونقتصر فى حفظه على الذاكرة والرواية دون أن نقيده بالكتابة ونسجله فى الصحائف والألواح .

ولا يكفى أن نأخذه ألفاظا مقروءة ونكتبه حروفا مرقومة دون أن نتدبر معانيه وننتفع بفرقانه .

وإنما هو جماع ذلك كله لاتنفك جهة من جهاته فى الاعتبار .

* * *

ومن هذا النوع أيضاً :

أحمــد .. ومحمــد

إسمان للنبي عليه السلام فى القرآن الـكريم .

وأحمد ومحمد اسمان يشتركان فى إفادة صفة الحمد على طريق المبالغة والتـكثير ..

أحمد : يفيد للمبالغة فى حمد الفاعل على طريق التفضيل ، فهو أحمد وغيره حامد .

ومحمد : يفيد للمبالغة فى حمد للمفعول على طريق التضعيف الذى يفيد التـكرار والتـكثير فهو محمد وغيره محمود .

واجتماع الأسمين فى شخصه عليه السلام دليل على اكتمال المعنيين فى صفته فهو أحمد الناس لله ، وهو المحمد من الله دون غيره من الناس .

وتـكون المبالغة فى صفته مبالغة فى إرتفاع درجته فهو أحمد محمد وغيره حامد محمود .

ويأتى أحمد فى السياق الطبيعى فيكون كالعلة لمحمد يتقدم عليه ويمهد له ، فيكون محمداً لأنه كان أحمد .

ووفقا لهذا النسق فى تقدم العلة على إالمعلول جاء الإسمان فى مواضعهما من القرآن الـكريم .

فأحمد جاء اسما له فى بشارة عيسى عليه السلام به وهو لا زال فى عالم الغيب فى قوله تعالى : (ومبشرا برسول يأتى من بعدى اسمه أحمد)[١] لتـكون البشارة مسوقة بدليلها فهو أحمد رسل الله لله ، وللإشعار بأن الحمد فيه فطرة وسجية لا كسبا ومجاهدة ، والحمد له مصيراً وغاية .

---

(١) الصف : ٦ .

فهو الرسول المفطور على الحمد المستحق له الصائر إليه .

أما محمد فقد جاء اسما له وهو فى عالم الحس والشهادة مع قومه وبين أصحابه كما هو واضح من قوله تعالى

« وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل »

« ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين »

« والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد وهو الحق »

« محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم »(١)

والمقام فيها جميعا مقام رسالة وتكريم وثناء ، فالحمد عليه حاصل يوافق مقامه ويناسب موضعه

ويكون مورد الاسمين له متناسقا مع مقامه دلالة وحدوثا ، ويكون الترتيب بينهما ترتيبا محكما مع دلالة الفطرة والواقع

فهو أحمد بفطرته محمد بسيرته ، وهما درجتان فى الحمد لم يبلغهما سواه

يقول الزركشى :

« لما ذكره الله حاكيا عن عيسى قال « ومبشرا برسول يأتى من بعدى اسمه أحمد » ، ولم يقل محمدا لأنه لم يكن محمداً حتى كان أحمد ، حمد ربه فنبأه وشرفه فلذلك تقدم على محمد فذكره عيسى به »

* * *

ومثل هذا :

المسيح .. وعيسى .. وابن مريم :

التى وردت فى مواضعها من القرآن متفرقة مرة ومجتمعة مرة أخرى

---

(١) آل عمران : ١٤٤ : الأحزاب ٤٠ : محمد ٢ : الفتح ٢٩ .

ولكل منها دلالته الخاصة وموضعه الملائم

أما المسيح فلقب للمدح يفيد معانى الطهارة والبركة والصدق

يقول شمر : سمى عيسى المسيح لأنه مسح بالبركة وأنه كان يمسح بيده على العليل والأكمه والأبرص فيبرأ بإذن الله ،، وهذا مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما

وقد جاء فى مواضعه من آيات الكتاب لابراز هذه الصفة ،

مثل قوله تعالى : (لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله)[1]

وقوله : (وقال المسيح يابنى إسرائيل اعبدوا الله ربى وربكم)[2]

وقوله : (وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم)[3]

فقد آثر القرآن تسميته باللقب وحده فى هذه الآيات ولم يذكره باسمه أو كنيته للإشعار بأن وصفه بهذه الصفة لا ينافى عبوديته وبشريته وكأن الذين قالوا بألوهيته استندوا إلى معطيات هذه الصفة من البركة فيه وإجراء المعجزات على يديه فقالوا « المسيح ابن الله » ولما كان هذا قولا باطلا ومنطقا خاطئا ، واستدلالا فاسدا ، آثر القرآن ذكره باللقب الذى هو مظنة الألوهية فيه فى مقام العبودية والخضوع فقال :

« لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله » ، ولن يستنكف أن يقول « يا بنى إسرائيل اعبدوا الله ربى وربكم »

والملاحظ أن تسميته بهذا اللقب لم ترد إلا فى مواقف المغالاة فيه وإدعاء ألوهيته :

فالاية الأولى جاءت فى سياق قوله تعالى : « يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق ، إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله

---

(١) النساء ١٧٢ (٢) المائدة ٧٢ (٣) التوبة ٣٠

وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيراً لكم إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد »

والثانية جاءت في سياق قوله : « لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم »

والثالثة جاءت في سياق قوله : « إتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم »

أى أنهم لما ذكروه باللقب في مواطن التأليه والمغالاة رده القرآن عليهم فذكره باللقب وحده في مقام العبودية والخضوع تنبيها على فساد عقيدتهم والتأكيد على بشريته

وأما ذكره بالاسم « عيسى » وحده فقد جاء في مواضع أريد فيها الإعلام والتشخيص كما في قوله تعالى :

« وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب »[١]

وقوله : « وما أوتى موسى وعيسى »[٢]

وقوله : « وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين »[٣]

وقوله : « فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصارى إلى الله »[٤]،

وقوله : « إذ قال الله يا عيسى إنى متوفيك ورافعك إلى[٤] »

وهذه جميعها مقامات رسالة ونبوة يتمين فيها التحديد والتعيين الذى يؤديه الأسم العلم المشخص للذات

وأما ذكره بالكنية « ابن مريم » فقد جاء في مقام التنويه بموضع المعجزة في ولادته من ناحية ، وبيان النسبة في بشريته من ناحية أخرى ،

---

(١) النساء : ١٦٣
[٢] البقرة : ١٣٦ .
(٣) الأنعام : ٨٥
[٤] آل عمران ٥٢ ، ٥٥ .

فى مثل قوله تعالى : (ولما ضرب ابن مريم مثلا)[١].

ولهذا المعنى قال « مثلا » لأن العبرة فى كونه ابن مريم هكذا بدون أب وفى كونها أمه هكذا بدون اتصال بشرى . أى أن المثل والاعتبار فى النسبة الحاصلة بينهما على هـذا الوضع المعجز الخارق لعادات التناسل البشرى .

وليس هو بشخصه مضرب المثل وليست هى كذلك ، ولهذا قال : ابن مريم ولم يقل عيسى لأن المقام مقام عبرة وإعجاز وليس مقام تشخيص وإعلام .

ومثله قوله تعالى : (وجعلنا ابن مريم وأمه آية)[١] ولهذا قال (آية) ولم يقل آيتين ، لوحدة النسبة بينهما التى هى موضع الآية ومظهر الإعجاز ، فهو بشخصه ليس آية إعجاز كذلك ، وإنما الآية فى ولادته منها وولادتها له على هذا النحو المعجز الخارج على الإلف والناموس .

وأما ذكره بهما جميعاً (المسيح عيسى ابن مريم) فيأتى فى المواقف التى يراد منها التعريف به تعريفاً دقيقاً جامعاً لكل معانيه التى يدل عليها اللقب والعلم والكنية من حيث الاعراض والصفات ، والتشخيص والتنصيص ، والنسب والإضافات .

* * *

ومثل ذلك الأسماء :

يونس . صاحب الحوت . . ذا النون

فقد جاءت فى مواضع متفرقة من القرآن أسماء ليونس عليه السلام .

أما « يونس » فاسم للعلمية يدل على تعيين الذات وتشخيصها وقد جاء فى الايات :

(وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون)[٢].

---

(١) الزخرف آية ٥٧ (٢) المؤمنون آية ٥٠

(وإسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين)[١] .

(وإن يونس لمن المرسلين)[٢]

(إلا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزى فى الحياة الدنيا)[٣]

وهذه جميعاً تدور حول التعريف بالذات دون القصد إلى بيان صفة زائدة عليها مما يتطلب التعريف بالاسم العلم دون سواه .

أما تسمته باللقب فجاءت فى قوله تعالى : (فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت إذ نادى وهو مكظوم)[٤]

وقوله (وذا النون إذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدر عليه فنادى فى الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين)[٤] .

والمقام فيهما يهدف إلى إبراز صفة . لا إلى تحديد ذات وتشخيص علم مما استدعى التعبير باللقب دون الإسم .

فالآيتان تقصدان استحضار حادثة معينة وقعت له عليه السلام ومنها اكتسب هذا اللقب ، وهى حادثة ابتلاع الحوت له وقد ظل حبيس الظلمات فى بطنه حتى استجاب الله لندائه وكشف الغمة عنه .

والذى يلفت النظر أن اللقب فيهما لم يكن بلفظ واحد ، بل اختلفت صيغتاه اختلافاً يدعو إلى التدبر وإطالة النظر .

فـ « صاحب » و « ذا » مترادفان بمعنى واحد .

و « النون » و « الحوت » مترادفان بمعنى واحد .

وقد جاء التعبير بهما على هذا النحو من الاختلاف فقال « صاحب الحوت » ولم يقل « صاحب النون » وقال « ذا النون » ولم يقل « ذا الحوت » مما يدل على قصد فى البيان وإحكام فى البلاغ .

---

(١) النساء آية ٦٣ و الأنعام ٨٦ و الصافات ٣٩ و يونس ٩٨

(٢) القلم ٤٨ و الأنبياء ٧٨

وقد وقف العلماء يتأملون دواعيه ودلالاته ويستشرفون إلى مغزاه وأسراره .

وكان للسهيلى وقفة محمودة وخواطر مشرقة فى استكشاف هذه الأسرار فقال فى تلمس الفرق بينهما :

« الإضافة لذى أشرف من الإضافة لصاحب ، لأن « ذو » يضاف إلى التابع و « صاحب » يضاف إلى المتبوع ، تقول : أبو هريرة صاحب النبى صلى الله عليه وسلم ، ولا تقول : النبى صاحب أبى هريرة . وأما « ذو » فإنك تقول فيها ، ذو المال وذو العرش ، فتجد الإسم الأول متبوعا غير تابع ، ولذلك سميت أقيال اليمن بالأذواء ، نحو : ذو يزن ، وذو جدن ، وفى الإسلام ذو العين ، وذو الشهادتين وذو السماكين ، وذو النورين ، وهذا كله تفخيم للشيء ، وليس ذلك فى لفظة صاحب وعلى هذا الفرق قال سبحانه : « وذا النون » فأضافه إلى النون وهو الحوت وقال « ولا تكن كصاحب الحوت » والمعنى واحد ، ولكن بين اللفظين تفاوت كبير فى حسن الإشارة إلى الحالتين ، وتنزيل الكلام فى الموضعين ، فإنه ذكر فى موضع الثناء عليه ذا النون ولم يقل صاحب الحوت لأن الإضافة بذى أشرف من صاحب ولفظ النون أشرف من الحوت لوجود هذا الإسم فى حروف الهجاء ، وأوائل السور وليس فى اللفظ الآخر ما يشرفه ، فالتفت إلى تنزيل الكلام فى الآيتين يلح لك ما أشرت إليه فى هذا الغرض ، فإن التدبر لإعجاز القرآن واجب ومفترض [1] .

وفى كلام السهيلى لفتة طيبة فقد أرجع اختلاف اللفظ إلى اختلاف المقام غير أن التوجيه الذى تقدم به يظل قاصراً غير مقنع فى بيان أسرار هذا الاختلاف ، فإسناد الشرف إلى اللفظ بمعزل عن مقامه وسياقه أمر لا يستقيم فليس ثمت لفظ شريف لذاته ، ولا لفظ فاضل وآخر مفضول

---

(١) البرهان ج ٤ ص ٢٧٩

لمجرد صياغته وإنما يكتسب اللفظ الشرف والفضل إذا صادف مقامه واستقام مع سياقه وأعرب عن معناه وافياً دون إفراط أو قصور .

فلفظ «ذا النون» فى مقامه وسياقه أفضل وأشرف . ولفظ «صاحب الحوت» فى مقامه وسياقه أفضل وأشرف ، دون أن يكون فى ذلك تناقض أو افتئات ، والاحتكام إلى اللغة أصح الطرق لمعرفة الفروق الدقيقة بينهما ، أما لفظ «ذو» فيأتى فى الاستعمال العربى للدلالة على النسب الملازمة والصفات الثابتة . تقول محمد ذو علم فيدل على أن النسبة فيه لا تنفك والصفة لا تفارق ، فهو ذو علم على معنى التلازم والدوام .

ولهذا قالوا إن من صدر منه رأى صائب مرة أو مرتين لا يقال له : ذو الرأى ، وذو الفضل ، فإذا دام منه قيل ذلك له[1] .

وعليه بنى المفسرون رأيهم فى تفسير قوله تعالى : «وآتى ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل» فقالوا : إنما قال «ذا القربى» إشارة إلى أن هذا حق متأكد ثابت لايتجدد ، وقال «المسكين» ولم يقل (ذا مسكنة) لأن المسكنة تتغير وتتجدد ، ويقال مسكينا ذا متربة لأن المتربة دائمة للمسكين ما دامت مسكنته .

وهذا مطرد فى مواضعه من آى القرآن لا يرد إلا لإفادة النسب الملازمة ، ومنه مجيئه فى الدلالة على صفات الله جل وعلا ، «ذو العرش» ، «ذو الفضل ، ذو الجلال والاكرام ، ذى الطول ، ذى القوة المتين .

وهذا عكس الاضافة فى «صاحب» التى تدل على النسب المتغيرة والمعانى المتجددة حالا بعد حال ، والتلازم فى «صاحب» تلازم معية ومصاحبة تفارق وتتخلف ، وهو مأخوذ من الصحبة ، يقال صحبه وصاحبه أى لازمه ملازمة صحبة ومخالطة معية ، تفيد المطاوعة والانقياد .

---

(١) الفخر ٦ : ٥٢٨

يقول أبو عبيدة : أصحبت الرجل انقدت له ، والمصحب المذاهب لا يتلبث .

وأنشد ابن الأعرابى :

يا ابن شهاب لست لى بصاحب مع المـــارى ومع المصاحب

وفسر المارى بالمخالف والمصاحب بالمنقاد .

وقال امرؤ القيس :

ولست بذى رثيـــة أمر إذا قيد مستكرها أصحبا(١)

أراد أنه ليس ضعيفا ولا مريضا ينقاد إذا استكره على الانقياد .

وفى ضوء هذا يتضح الفرق بينهما .

فلفظ « ذو » يدل على التلازم والثبات .

و « صاحب » يدل على المصاحبة والانقياد .

ويظهر هذا الفرق فى قولنا : صاحب الشرطة ، وصاحب أبى حنيفة فالدلالة فيهما دلالة معية ومصاحبة تابع لمتبوع لا يتأتى أن نقول فيهما « ذو الشرطة » ، « وذو أبى حنيفة » .

وقد جاءا على هذا المعنى فى قوله تعالى : « والجار ذى القربى ، والجار الجنب والصاحب بالجنب ، النساء ٣٦ » حيث عبر فى جانب القربى بـ « ذى » وفى جانب الجنب بـ « صاحب » لما فى القربى من علاقات النسب التى تفيد الثبات والدوام ، وما فى الجنب من علاقات المصاحبة والجـــوار التى تتغير وتفارق .

أما الفرق بين لفظى « النون » ، « الحوت » فالأول منهما أخاص للعلمية المجردة للتشخيص فلا ملمح فيه لوصف زائد على الذات .

---

(١) الرثية وجع المفاصل والامر الذى يأتمر لضعفه .

بينما يدل الثانى « الحوت » على الصفة مع دلالته على الذات ، فيفيد ضخامة المسمى وسرعة انقضاضه ، ولهذا جاء فى موضع الصفة فقالوا: رجل حوت أى ضخم الوجه ، وامرأة حوتاء أى ضخمة الخاصرتين .

وقالوا : حات الطائر يحوت أى حام على الشيء وانقض عليه ، وحات الوحش حول الفريسة أحاط بها واحتواها

فدلالة « النون » دلالة اسمية خالصة للتشخيص ..

ودلالة « الحوت » دلالة وصفية تستحضر فى الذهن صورة الذات وتبرز صفاتها

وقد جاء « ذا » مضافا إلى « النون » لما فيهما من دلالة التشخيص والتجريد التى تفيد التلازم على سبيل الثبات والدوام

وجاء « صاحب » مضافا إلى « الحوت » لدلالة كل منهما على الوصف المفارق الزائد على الذات

وجاء الأول فى سياق قوله تعالى : ونوحا إذ نادى من قبل فاستجبنا له فنجيناه وأهله من الكرب العظيم ، وأيوب إذ نادى ربه أنى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر وآتيناه أهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين ، وإسماعيل وإدريس وذا الكفل كل من الصابرين ، وذا النون إذ ذهب مغاضبا فظن أن لن نقدر عليه فنادى فى الظلمات ألا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين ، فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجى المؤمنين »

وواضح أن هذا السياق يبين موقف السماء من الأنبياء وهو موقف تفضل وإنعام ، يقوم على أساس من الثبات والدوام ، فالتلازم فيه لا يتخلف والمعية لا تفارق ، وهذا ما جعل التعبير فيه بلفظ « ذا النون » أنسب للسياق وأوفق بالمقام

وجاء لفظ « صاحب الحوت » فى سياق قوله تعالى : « فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت إذ نادى وهو مكظوم لولا أن تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم »

وهذا سياق يكشف عن صفة منهى عنها ، ويصور حالة الغيظ والضجر التى تنشأ عن المعاناة فى دعوة الخير والسلام ، وهى حالة غير ثابتة تصحب المعاناة ثم تزول بزوالها ومن ثم كان التعبير بلفظ « صاحب الحوت » أقدر على استحضارها وتمثل مواقفها والتذكير بها ، حتى يستشعر هذه الحالة المنهى عنها من الغيظ والضجر التى أفضت بيونس عليه السلام إلى بطن الحوت مصاحبا له فى حركته وسكونه .

* * *

ومن الأسماء المترادفة التى اختلف التعبير بها فى القرآن الكريم :

الحية .. والجان .. والثعبان

فقد وصف القرآن بها عصا موسى عليه السلام فى مقامات مختلفة .

وملحظ التدبر أن المشبه فيها شىء واحد والمشبه به شىء واحد كذلك اختلفت أسماؤه اختلاف ترادف لا اختلاف تباين .

وبدهى أن هذا الاختلاف يتوافق مع الاختلاف فى جهة الإلحاق المرادة فى ملمح التشبيه .

فالحية : اسم لما عظم من الأفاعى ، واشتقاقه من الحياة أو من التحوى بمعنى التجمع والتلوى ، ومنه سميت المعى حوايا لتجمعها والتوائها .

وقالوا : تحوت الحية تجمعت والتوت ، وسميت حية لانطوائها وتجمعها .

يقول أبو عنقاء الفزارى :

طوى نفسه طى الحرير كأنه حوى حية فى ربوة فهو هاجع

وقد شبهت عصا موسى بالحية لاكتساب هذه المعانى فى قوله تعالى :

« وما تلك بيمينك يا موسى ، قال هى عصاى أتوكأ عليها وأهش بها على غنمى ولى فيها مآرب أخرى ، قال ألقها يا موسى ، فألقاها فإذا هى حية تسعى[(١)] » .

فهذه هى الحالة الأولى التى يتعرف موسى عليه السلام على مظهر المعجزة فى عصاه ، وقد أراد الله أن يطلعه على هذا السر ليكون على خبر منه ، فهى ليست عصا يتوكأ عليها ويهش بها على غنمه ، وإنما هى معجزة رسالة وبرهان رسول .

وقد كانت فى يمينه عصا جافة ميتة فإذا هى تتحول بقدرة الإعجاز إلى حياة تتحرك ومخلوق يسعى .

وإذا تدبرنا لفظ « حية » أوحى لنا بالمقابلة المستورة بينها وبين كلمة « عصا » وهى مقابلة تقوم برهانا على الإعجاز حين تصور لنا مظاهر الموت فى العصا مشاهد حياة تتحرك وتسعى .

وبهذا يكون لفظ « حية » أصدق الأسماء الثلاثة تعبيرا عن معناه فى مقام السياق .

أما لفظ « جان » فقد جاء يلائم مقامه فى قوله تعالى : « وألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبرا[(٢)] »

فهو اسم لما دق من الأفاعى وخف ، وهو فى تصاريفه يدور حول معانى الخفة والرشاقة المصحوبة بالعجب والخيلاء

وفى الحديث : « اللهم إنى أعوذ بك من جنون العمل » أى من الإعجاب به والاختيال فيه

ومر عليه السلام بقوم مجتمعين على إنسان ، فقال ما هذا ؟ قالوا

---

(١) طه : ٢٠ .　　(٢) النمل : ١٠ ؛ القصص : ٣١ .

مجنون ، قال هذا مصاب ، إنما المجنون الذى يضرب بمنكبيه وينظر في عطفيه ويتمطى في مشيته

وتقول العرب : جن الشباب وجنونه ، تريد جدته ونشاطه ومايصحبه من خفة ومرح

فلفظ الجان لفظ يوحى بالخفة والرشاقة ويدل على المرح والنشاط ، وبهذه يأتى مناسبا لكلمة « تهتز » في التشبيه ليعطى التصور الدقيق لحركة العصا حين تحولت إلى أفعى دقيق الجسم خفيف الحركة يتراقص في استعراض للرشاقة يأخذ بالألباب

ثم يأتى لفظ « ثعبان » في موضعه من قوله تعالى : « فألقى عصاه فإذا هى ثعبان مبين[1] »

وهو لفظ يدل على تفجر لحركة وسرعة إنسيابها وأصله من ثعب الماء إذا تفجر وإنساب ، وهو أيضاً يدل على معنى الضخامة والفخامة ، ومنه قيل : الأثعبان للوجه الضخم ، وبه سمى الثعبان لضخامته ،

فالزجاج يقول : الثعبان من الحيات الضخم الطويل

ويقول شمر : الثعبان هو الضخم العظيم الذى يصيد الفأر ، والثعبة : ضرب من الوزغ ضخم الرأس جاحظ العينين لا تلقاه أبداً إلا فاتحا فاها

فلفظ ثعبان بدلالته على هذه المعانى أنسب الأسماء الثلاثة بالبيان في المقام الذى جاء فيه ، وهو مقام تحد ونزال جمع فيه فرعون الأجناد وحشد له السحرة والحواة فسحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم ، وقال لموسى متحديا : إن كنت جئت بآية فأت بها إن كنت من الصادقين ، فألقى موسى عصاه فتحولت إلى ثعبان ضخم مهول ينساب في حركة سريعة وانقضاض خاطف فيلقف ما يأفكون ، وبهذا تصدق الآية وتتحقق المعجزة ويقول السحرة آمنا برب العالمين

---

(١) الأعراف ؛ ١٠٧ ؛ الشعراء ؛ ٣٢ .

فالموقف على هذا النحو من التأزم والشدة لا يناسبه إلا أن تكون العصا على هيئة الثعبان ضخامة منظر ، وسرعة إنقضاض وقوة افتراس ليتحقق جو الرعب والرهبة فتكون الغلبة ويتأكد العجز

وهكذا يكون كل واحد من الأسماء الثلاثة قد جاء تعبيراً دقيقاً يصور حالة خاصة فى مقام خاص

فلفظ « حية » جاء تصويراً لمعنى الحياة التى رآها موسى عليه السلام تدب لأول مرة فى العصا الميتة فتسعى

ولفظ « جان » جاء ليعبر باشتقاقه عن دقة الوصف للحركة الخفيفة النشطة المستفادة من كلمة « تهتز »

ولفظ « ثعبان » يصور جو الفزع والرعب الذى خلقه منظر العصا حين تحولت إلى مخلوق مخيف إنقض يهاجم السحرة ويبتلع حبالهم وعصيهم

ولو أن واحداً من هذه الأسماء الثلاثة جاء فى موضع صاحبه لاختل هذا التناسب المحكم البديع

* * *

ومثل هذا فى اختلاف جهة التشبيه لفظا :

الدواب . . والأنعام

فى قوله تعالى : « إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون » « إن شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون[1] »

وفى قوله تعالى : « ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها ، أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون[2] » ، « والذين كفروا

---

(١) الأنفال ٢٢ ؛ ٥٥ (٢) الأعراف ١٧٩ ؛ محمد ١٢

يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم[٢] »

وإنما اختلاف وصف القرآن للكفار بين الدواب مرة والأنعام مرة أخرى لبيان اختلاف دواعي الكفر وبواعث الضلال فهم في هذا صنفان :
صنف أعرض جهلا وعناداً

وصنف أعرض غفلة ولهوا

ولفظا « الدواب » ، « الانعام » مترادفان لكل منهما ظلاله الخاصة ومعانيه الفارقه .

فلفظ « الدواب » يوحى ظله في الخيال بمعانى الحرن ، والجموح والعناد ، والجهل وشدة الغباء

بينما يوحى لفظ « الأنعام » بمعانى النعمة وطيب العيش وفراغ البال ،

وقد جاء لفظ الدواب في آيتى الأنفال ليعبر عن معانى الجهل والنفور التى يتصف بها هؤلاء فهم دواب أو شر من الدواب يتعامون عن الحق ويعرضون عن الهدى فلا يعقلون شيئاً ولا يؤمنون بشىء

وجاء لفظ « الأنعام » فى آيتى الأعراف ومحمد ليصور الغفلة التى يعيشون فيها يتمتعون بطيب العيش ويقبلون على لذائذ الحياة من الشهوات والنزوات لا يفكرون فى عاقبة ولا يتدبرون فى مصير كالأنعام تقبل على طعامها بشهية وشره فتكتنز اللحم والشحم وتغفل عما ينتظرها من سكين ونار وقدور

« والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم »

اختلاف المقـــامات

وقد تتعدد الألفاظ المترادفة على المعنى الواحد ، وتتبادل مواضعها في كلام البلغاء ، دون ملحظ في التعبير يكشف عن خصائصها الفارقة ومعانيها الدقيقة فهي في لغة الناس تأتي على سواء ، أما شأنها في لغة القرآن فيأتي كل لفظ منها في موضعه الذي صنع له فلا يصلح لغير موضعه ولا يصلح لموضعه سواه .

ولو أردتها جميعا على الموضع الواحد ما وجدت واحدا منها يصلح في موضع الآخر على النحو الذي جاء عليه من ثراء بيان ، ودقة أداء وإحكام معنى ، واتساق مقام ، على حالة هي من الإحكام المعجز الذي تقصر دونه أساليب البلغاء .

من هذا النوع الكذب :

ومرادفاته الخرص ، الإفك ، الزور ، البهتان الإفتراء ، الاختلاق

وقد جاءت جميعها في لغة القرآن وتوزعتها مقاماتها في دقة بالغة وإحكام بديع يكشف عن معانيها الخاصة ودلالاتها الفارقة .

أولا الكذب :

الكذب : مخالفة الخبر للواقع أو الاعتقاد

وأصله التقصير من قولهم : كذب عن قرنه في الحرب إذا قصر في الحملة عليه وهو في القول : تقصير عن مطابقة الحقيقة في الواقع أو في العقيدة .

يقول تعالى : « والله يشهد إن المنافقين لكاذبون[1] »

ردا لقولهم : « نشهد إنك لرسول الله » ، وهو قول يطابق الحقيقة

---

(١) المنافقون : ١ .

ولكنه يخالف العقيدة التى يضمرونها ولهذا سماه الله كذبا من هذه الجهة من حيث أنه قول باللسان يخالف حقيقة الاعتقاد ، وأكده الله بقوله : « والله يشهد إنك لرسوله » ليدل على أن الكذب فى قولهم كذب عقيدة لا كذب حقيقة وأنه قول قصر عن كشف الضمير ومطابقة الاعتقاد .

ومثله قوله تعالى : « والله يشهد إنهم لكاذبون[1] »

تعقيبا على قول المنافقين لليهود : « لئن أخرجتم لنخرجن معكم ولانطيع فيكم أحداً أبداً وإن قوتلتم لننصرنكم »

وإنما كان قولهم كذبا لمخالفته العزم والضمير فقد علم الله أنهم لن يوفوا بعهد ولن يصدقوا فى وعد وقد قاتل المسلمون اليهود وأجلوهم حين تكرر غدرهم وظهر تآمرهم ولم يجدوا من المنافقين صدقا فى مناصرة ولا وفاء بعهد

وكذب بالتضعيف تأتى لإفادة النسبة إلى الكذب ، وفيها إدعاء وتكلف وأكثر ما تستعمل فى القرآن لإفادة هذا المعنى فى مواطن الحق البين والصدق الواضح فى مثل قوله تعالى :

« ولقد أريناه آياتنا كلها فكذب وأبى » ، (أو كذب بالحق لما جاءه) « فأراه الآية الكبرى فكذب وعصى »

ويطرد فى بيان موقف الكفار من الرسل والرسالات ، وهى مواقف كفر وجحود وإنكار للحق بالمكابرة والعناد

(كذبت عاد) ، (كذبت ثمود) ، (كذبت قوم نوح) ، (كذبت قوم لوط) ، (كذب أصحاب الأيكة) ، (كذب به قومك)

ثانياً الخرص :

والخرص لفظ يرادف الكذب ويقاربه فى المعنى فكل منهما خبر

---

(١) الحشر : ١١ .

يخالف الحقيقة غير أن لكل منهما دلالته الخاصة

فالكذب : مخالفة متعمدة وتقصير عن قصد وإصرار ، وقول باطل فيه جزم وتأكيد

أما الخرص : فمخالفة للحقيقة أساسها الظن والتخمين

واصله التقدير والتخمين ومنه قولهم : خرص النخل أى تقدير ثمره على الظن والحدس وقد عرفه الراغب بأنه : (كل قول صدر عن ظن وتخمين سواء طابق الصدق أو خالفه من حيث أن صاحبه لم يقله عن علم ولا سماع بل اعتمد فيه على الظن والتخمين كفعل الخارص فى خرصه) .

ويفسر الطبرى قوله تعالى : (إن هم إلا يخرصون) بقوله : أى يظنون ويوقعون حزرا لا يقين علم .

ولا يكون الخرص مذموما إلا فى مجال العلم والاعتقاد فهو فيها من قبيل الكذب القبيح والتقصير المذموم الذى يبنى حقائقه على مجرد الظن الضعيف

ولهذا لم يأت فى القرآن إلا مصاحبا للظن مساوقا للغفلة والسهو

ففى قوله تعالى : » وإن تطع أكثر من الأرض يضلوك عن سبيل الله إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون[١] «

سمى محاججة الكفار تخرصا لأنها كذب فى العقيدة أساسه الظن والادعاء

وفى قوله تعالى : « سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شىء ، كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون[٢] »

سماه تخرصا لأنه احتجاج باطل يخلط بين المشيئة والأمر وقياس الغائب

---

(١) الأنعام ؛ ١١٦ ؛ ١٤٨ ؛ يونس ٦٦ ؛ الذاريات ١٠

على الشاهد، قالوا : شاء الله لنا الشرك فأشركنا ولوشاء لنا الايمان ماأشركنا ولا آباؤنا

وهذا قول لا حجة له من علم ولا أساس له من يقين وإنما تخرص وتخمين عقب عليه الله بقوله : « قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا » تأكيداً على أنه مجرد ظن لا غير

وفى قوله تعالى : « وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون »

سماه تخرصا لأنهم لا يعبدون شريكا لله حقا ، فليس ثمت شريك له سبحانه الواحد القهار ، له من فى السموات ومن فى الأرض وإنما يعبدون سرابا ووهما ويتبعون ظنا وتخمينا إعتقدوه على غير دليل من اليقين .

وفى قوله : « قتل الخراصون الذين هم فى غمرة ساهون يسألون أيان يوم الدين »

كانوا خراصين لأنهم إنشغلوا فى غمرتهم عن حقيقة البعث وغفلوا فى سهوهم عن آياته فأنكروه وقالوا لا بعث ولا حساب ، وقالوا فى تندر وسخرية (أيان يوم الدين) ، فبين الله أن قولهم باطل ، وعقيدتهم فاسدة وقال لهم « إنما توعدون لصادق وإن الدين لواقع » ، (يوم هم على النار يفتنون ، ذوقوا فتنتكم هذا الذى كنتم به تستعجلون)

ثالثاً الإفك :

والإفك كذب يقلب الأوضاع ويعكس الحقائق

وأصله : الصرف والقلب وكل مصروف عن وجهه فهو إفك

يقال أفك الرجل عن كذا إذا عدل عنه ، وأرض مأفوكة : عدل عنها المطر وصرف عنها النبات ، وائتفكت الأرض بأهلها ، إنقلبت بهم

والمؤتفكات : الرياح التى صرفت عن الجهة الواحدة فاختلفت مهابها .

ومن أمثالهم : إذا كثرت المؤتفكات زكت الأرض ، أى إذا إختلفت مهاب الرياح قلبت الأرض فيزكوا الزرع .

والأفاك : الذى يصرف الناس عن الحق

يقول عمرو بن أذينة :

إن تك عن أحسن المروءة مأ   فوكا ففى آخرين قد أفكوا

يقول إن كنت لم توفق للإحسان فلأنك فى قوم قد صرفوا عنه

وفى القرآن : (يؤفك عنه من أفك) ، قال الفراء : أى يصرف عن الإيمان من صرف

وقوله : (أجئتنا لتأفكنا عن آلهتنا) أى لتصرفنا

وقوله : (والمؤتفكة أهوى) و (المؤتفكات أتتهم رسلهم بالبينات) أراد الأرض المقلوبة بأهلها التى جعل عاليها سافلها

فمادة الإفك تدور حول معنى الصرف والقلب فهو عكس للأوضاع ، وقلب للحقائق

وإذا كان الكذب : عمدا يثبت باطلا ، فالإفك : عمد يبطل حقا ، فنفى صفة الكرم عن الكريم ، كذب يخالف الواقع

وإثبات صفة البخل للكريم ، إفك يقلب حقا

ومن ثم كان الإفك أخش الكذب ، لأنه عكس للأوضاع وقلب للحقائق ، فهو كذب مزدوج لأنه كذب يبطل حقا وكذب يثبت باطلا

وقد جاءت مادته فى القرآن على إختلاف صيغها تفيد هذا المعنى وتدل عليه

ومنه قوله تعالى : « ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام ، انظر كيف نبين لهم الآيات ثم

انظر أنى يؤفكون)[١]

فقد قامت الأدلة على بشريته ، فهو مولود من أم بشرية يأكل الطعام وتطرأ عليه الأغيار ، ورغم وضوح هذه الآيات قالوا : (إن الله هو المسيح ابن مريم) فأنكروا بشريته واثبتوا له الألوهية تعالى الله عن إفكهم علوا كبيراً

وفى قوله تعالى : (إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم[٢])

أراد بالإفك حديث المنافقين فى حق عائشة المبرأة رضى الله عنها ، فقد تطاولوا فى جرأة ووقاحة فرموها بالتهمة الباطلة وجعلوا الطهارة والنقاء بالإفك خبثا ودنسا قاتلهم الله أنى يؤفكون

رابعاً الزور :

وأما الزور : فكذب مزخرف الظاهر حسن القول مهذب الحواشى

وأصله فى اللغة : التحسين ، من قولهم زورت الشىء حسنته وسويته والتزوير : إصلاح وتحسين والكلام المزور المحسن المنقح المصفى يقال : زور الحديث ثقفه وأزال زوره أى اعوجاجه .

يقول نصر بن سيار :

أبلغ أمـــير المؤمنين رسالة   زورتها من محكمات الرسائل

وقيل هو فارسى معرب أصله من (الزور) بمعنى القوة من قولهم فرس عظيم الزور أى قوى الصدر وقولهم : ماله زور أى قوة رأى ، ومن معانى الزور الميل والانحراف ، يقال منارة زوراء أى مائلة عن السمت وازور عنه مال وانحرف وفى القرآن : (تزاور عن كهفهم) أى تنحرف وتميل

وهذه المعانى جميعاً تتحقق فى الكذب المزور فإن الكاذب يحرص

---

(١) المائدة : ٧٥
(٢) النور : ١١

فيه على تزيين القول وإعداده وتوفير الأسباب التى تقويه وتؤكده حتى يظهر فى الصورة المؤثرة فينحرف بالحق عن جهته ويميل به عن الصواب .
وقد جاء فى مواضعه من لغة القرآن يعبر عن هذه المعانى من تحسين القبيح وتسوية الضعيف والانحراف بالحقيقة عن خطها المستقيم .

فى قوله تعالى : (الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم إن أمهاتهم إلا اللائى ولدنهم وإنهم ليقولون منكراً من القول وزورا[١] .

كان قولهم زورا لأنهم جعلوا حرمة أزواجهم عليهم كحرمة أمهاتهم فالوا عن الصواب وانحرفوا عن الحق وجعلوا القبيح حسنا فصوروا تحريم الحلال برحم الأمومة فى الحرمة والتحريم .

وفى قوله تعالى : (فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور) جعل الكذب فى الشهادة قرين الشرك وعبادة الأوثان لما فيه من إلباس الباطل ثوب الحق حتى ينخدع به الناس ويقعوا تحت تأثير قوته وبريق مظهره

خامساً البهتان :

والبهتان : كذب فاضح يعمد فيه صاحبه إلى بهت إنسان وفضحه ، وأصله المباغتة بما يحير ويدهش .

يقال : بهته بهتا أخذه بغتة ، وباهته استقبله بأمر غير متوقع يفضحه به وفى القرآن يقول تعالى فى حق الكفار الذين ينكرون القيامة والبعث: (بل تأتيهم بغتة فتبهتهم فلا يستطيعون ردها ولا هم ينظرون[٢])

أى أن الساعة تأتى بغتة فتصيب الجاحدين بالحيرة والدهشة وتنقطع حجتهم فى المجادلة والانكار .

---

(١) المجادلة ا ٢ الحج ٣٠ (٢) الأنبياء : ٤٠ البقرة ٢٥٨ .

ومثله قوله تعالى فى محاججة إبراهيم للذى كفر : (قال فإن الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذى كفر »

أى إنقطع فلم يدر ما يقول :

وقد جاء لفظه فى القرآن مراداً به الكذب الذى يمس الأعراض ويستهدف فضيحة الأبرياء ومنه قوله تعالى فى بيان حقيقة الإفك الذى رميت به المبرأة أم المؤمنين

(ولولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم[1])

وقوله فى حق اليهود الذين رموا مريم الطاهرة بالفاحشة حين خرجت عليهم تحمل وليدها : (وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما)

وقوله فى حق الذين ينهشون أعراض المؤمنين والمؤمنات : (والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا وإثما مبينا)

سادساً الإفتراء :

وأما الإفتراء : فكذب مبالغ فيه قد أعد إعداداً متقنا فظهر فى ثوب مهيب مؤثر وأصله من الافتراء بمعنى لبس الفراء بقصد التجمل

ويفيد المبالغة فى المظهر وإتقانه ، يقال فلان يفرى الفرى إذا أجاد صنعه وأتقن عمله وجاء بالعجب فيه

وتقول العرب : تركته يفرى الفرى إذا عمل العمل فأجاده

وفيه معنى العظم والإتساع ، يقال : دلوفرى أى كبيرة واسعة والفرية من القرب الواسعة الكبيرة

فالإفتراء فى الكذب يدور حول معانى الإتقان فى القول والإجادة

---

(١) النور ١٦ . النساء . ١٥٦ . الأحزاب ٥٨ .

في التلفيق وإلباس الباطل ثوب الحق ، وقد جاء في القرآن في إطار هذه المعاني

في قوله تعالى في شأن اليهود : « قالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودات وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون[١] »

وقوله في حقهم أيضاً : (انظر كيف يفترون على الله الكذب)

وإنما كان كذبهم إفتراء وليس كذبا عاديا لأنهم تقولوا على الله وبدلوا دينهم وحرفوا كتابهم وقالوا نحن أبناء الله وأحباؤه

وجاء في كتابه تعالى : (ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه)

نفى عن القرآن أن يكون حديثا مصنوعا أو قصصا ملفقا وإنما هو صدق وحق يصدق ماصح من الكتب السابقة ويصحح ماحرف منها وبدل

سابعاً الاختلاق :

والإختلاق : كذب خاص ، يغلب عليه التقدير والاختراع وهو افتعال من الخلق بمعنى الإيجاد والإبداع على غير مثال

فهو كذب غريب ، أبدعه صاحبه واخترعه على غير سابق عهد

ولم يرد في القرآن إلا في موضع واحد ، في قوله تعالى على لسان كفار قريش : (ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة إن هذا إلا إختلاق[٢])

يدعون في زعمهم أن دعوة التوحيد حديث مخترع مصنوع لم يسبق له مثال في الأمم السابقة

(وعجبوا أن جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب ،

---

(١) آل عمران ٢٤ . النساء ٥٠ . يوسف ١١١ .
(٢) ص : ٧

أجعل الآلهة إلها واحداً إن هذا لشيء عجاب ، وانطلق الملأ منهم أن أمشوا واصبروا على آلهتكم إن هذا لشيء يراد ، ما سمعنا بهذا فى الملة الآخرة إن هذا إلا إختلاق)

(كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا) إلا إختلاقا

* * *

العقل ، ومرادفاته :

اللب ، النهية ، الحجر ، الحجا

أولا العقـــــل :

أما العقل فأصله الإمساك والحبس ، يقال : عقلت المرأة شعرها حبسته ولم تطلقه

وعقل الدواء بطنه أمسكه بعد استطلاق ، وعقل لسانه كفه عن الكلام

ومنه العقال يقيد البعير ، والمعاقل : الحصون تمنع من فيها

والعقل يطلق على القوة العاقلة التى تعقل المعلومات وتحصها

كما يطلق على العلم الذى يكتسب بهذه القوة

ولهذا قال على بن أبى طالب رضى الله عنه :

العقل عقلان مطبوع ومسموع ولا ينفع مسموع إذا لم يك مطبوع

وقد جاء بمعناه الأول فى قوله عليه السلام : (ما خلق الله خلقا أكرم عليه من العقل) وجاء بمعناه الثانى فى قوله (ما كسب أحد شيئاً أفضل من عقل يهديه إلى هدى أو يرده عن ردى[1])

ولم يرد العقل فى القرآن إلا بمعناه الثانى دالا على طلب التعقل واكتساب العلم

---

(١) المفردات : ٣٤٦ .

ولم يرد إلا بصيغة الفعل للإشعار بأنه الجانب الكسبي الذي يطالب به الإنسان ويؤاخذ على إهماله والتقصير في تحصيله

أما العقل بمعناه الأول فلا دخـــل فيه للإنسان ولا موضع فيه للمؤاخذة والثواب

يقول تعالى : (أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون[١])

ويقول : (أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون)

ويقول (ولقد أضل منكم جبلا كثيراً أفلم تكونوا تعقلون)

فتجد المقام فيها جميعاً مقام ذم للغفلة والتقصير ، والنعي على من يعطلون ملكات التدبر والتمحيص واكتساب الهداية وتحصيل العلم والإفادة منه

ثم يأتي في قوله تعالى : « كذلك يحيي الله الموتى ويريكم آياته لعلكم تعقلون ، البقرة ٧٣ »

وقوله : (كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون[٢])

وقوله : (إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون)

وقوله : « وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون[٣] »

فتجد المقام فيها مقام دعوة إلى إستخدام العقل في إكتساب العلم وتمحيص الحقيقة والإهتداء إليها

ثانياً اللب :

وأما (اللب) فيدل بلفظه على العقل الخالص المصفى من نوازع الهوى وشوائب الغفلة والقصور

---

(١) البقرة آية ٤٤ ، الأنبياء ٦٧ ، يس ٦٢

(٢) البقرة : ٢٤٢ . يوسف ٢ — (٣) البقرة ١٦٤ .

وهو من اللب بمعنى جوهر الأشياء وحقائقها ، ولا يسمى العقل لباً إلا حين ينضج وتزكو مداركه .

ولدلالته على هذه المعانى لم يأت فى القرآن إلا فى مقام مدح المؤمنين ممن خلصت عقولهم وسمت بهم إلى مستوى الحكمة الرفيعة والمعرفة العالية ، على نحو ما جاء فى قوله تعالى :

(الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب[1]) .

ويقول الراغب : (اللب العقل الخالص ، ولهذا علق الله تعالى عليه الأحكام التى لاتدركها إلا العقول الزكية ، نحو قوله : (يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً ومايذكر إلا أولوا الألباب[2]

ويعلق أبو السعود على الآية الكريمة : (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب) بقوله : الألباب العقول الخالصة عن الركون إلى الأهواء الزائغة ، وهو تزييل سبق من جهته تعالى مدحا للراسخين بجودة الذهن وحسن النظر ، وإشارة إلى مابه استعدوا للإهتداء إلى أويله من تجرد العقل عن غواشى الحس[3]) .

ثالثاً : النهية

وأما النهية فاسم للعقل فى تمام نضجه وكمال أمره وبلوغه الدرجة التى تنتهى إليه فيها العقول .

وأصله من التناهى أى بلوغ النهاية ، يقال ناقة نهية أى تناهت فى السمن .

ويسمى الغدير نهيا لانتهاء السيل إليه ، ونهاء النهار أعلى درجات

(١) الزمر آية ١٨ (٢) المفردات ٤٤٦ (٣) أبو السعود ٢١٤/١

إرتفاعه ، فالنهية العقل الذى بلغ نهاية كماله بما انتهى إليه من معارف وحصله من تجارب مما جعل العقول تنتهى إلى رأيه وتأتمر بأمره ، وصار إمام صاحبه وأميره ينهاه عن القبائح ويردعه عن الهوى

وقد جاء فى مواضعه من القرآن فى إطار هذه المعانى فى قوله تعالى : « أفلم يهد لهم كم أهلكنا قبلهم من القرون يمشون فى مساكنهم إن فى ذلك لآيات لأولى النهى[1] »

وقوله : (قال فما بال القرون الأولى ، قال علمها عند ربى فى كتاب لا يضل ربى ولا ينسى ، الذى جعل لكم الأرض مهدا وسلك لكم فيها سبلا وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى ، كلوا وارعوا أنعامكم إن فى ذلك لآيات لأولى النهى)[1]

فالمقام فيها للعقول التى انتهت إليها معارف القرون ، وشواهد اليقين

رابعاً الحجر :

والحجر اسم للعقل الذى يحجر على صاحبه ويمنعه من الوقوع فى الخطأ ، ويرد فى مقام اليقظة والترقب الذى يكون العقل فيه حارسا قيما يحكم تصرفات الإنسان ويزنها ولم يرد فى القرآن إلا فى موضع واحد. فى قوله تعالى : « هل فى ذلك قسم لذى حجر[2] »

وإنما ذكره بعد للقسم به فى قوله :

(والفجر وليال عشر ، والشفع والوتر ، والليل إذا يسر)

ليدل على أنها مواطن للتدبر والتأمل الذى يكشف عما فيها من دلائل القدرة القاهرة ، والوحدانية الظاهرة ، والربوبيه للنعمة

---

(١) طه آية ٥٤ ، ١٢٨ (٢) الفجر آية ٥

مما لا يظهر إلا لذوى العقول القوية القادرة على ضبط صاحبها ومنعه من الوقوع فى مهاوى الشرك والجحود

خامساً الحجا :

والحجا اسم للعقل الجدل ، النزاع إلى المخاصمة والحجاج

ومنه الأحجية والمحاجاة بمعنى الالغاز والتعمية

ولم يرد لفظه فى القرآن لأنه صفة فى العقل غير مرادة للقرآن الذى ينهى عن الجدل والمخاصمة فى الرأى والمشاحاة فى القول ، ويحرص على تربية التدبر الهادى ، والنظر الرشيد ، ويأمر المسلم بالحكمة والموعظة الحسنة

* * *

السنة . . . ومرادفاته « العام » ، « الحول » ، « الحجة »

أما « السنة » و « العام » فقد اختلف التعبير بهما فى قوله تعالى :

(قال تزرعون سبع سنين دأبا فما حصدتم فذروه فى سنبله إلا قليلا مما تأكلون ، ثم يأتى من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ما قدمتم لهن إلا قليلا مما تحصنون ، ثم يأتى من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون)[١] .

وهذه المخالفة فى التعبير تلفت النظر وتشد الانتباه ، فظاهر السياق يقتضى أن يتوافق التعبير ويطرد اللفظ ليوائم نسق العبارات ، والخروج على هذا النسق يدل على أن وراءه حكمة بيان وإحكام معنى .

أولا : السنة

أما لفظ « السنة » فيوحى جرسه فى اللغة بمعناه وهو معنى يدور حول الحدة والقطع ، والضمور والجفاف .

ومنه السن : وهو جسم صلب قاطع . والسنان : حاد نافذ . ويقال : سننت الحديد صقلته وجعلته حاداً ماضياً ، وسننت البعير : ضيقت عليه فى الطعام والشراب حتى ضمر وجف ، وتقول العرب : السنة : يريدون أيام الجدب والشدة والقحط .

وفى الحديث : اللهم أعنى على مضر بالسنة . أي الجدب .

وعليه جاء قول الشاعر :

دعانى من نجد فإن سنينه ... لعبن بنا شيبا وشيبننا مردا

أراد أيام الشدة والقحط .

ولدورانها على ألسنتهم فى الدلالة على هذا المعنى ، جعلوها أصلا فيه

---

(١) يوسف آية ٤٧ و ٤٨ و ٤٩

فاشتقوا منها كما يشتقون من لفظ الجدب فقالوا :

أسنتَ فلان بمعنى أجدب ، وقالوا : بلد مسنت ، أى ، مجدب .

ومنه قول ابن الزبعرى :

عمرو العلا هشم الثريد لقومه   ورجال مكة مسنتون عجاف

وقول الطرماح :

بمنخرق تحن الريح فيـــه   حنين الجاب فى البلد السنين .

وجاء بهذا المعنى فى قوله تعالى :

(ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين) أراد والله أعلم الشدة والقحط .

ثانياً : العام

وأما لفظ « العام » فمن العوم بمعنى السباحة والانتشار .

ودلالته دلالة خير ورخاء :

ومنه قيل عم أى كثر وانتشر ، والعميم : الخير الكثير ، والعيمة من المتاع خيرته ، وعيمة كل شىء خياره .

فالعام زمن مخصوص بالخير موصوف بالرخاء .

وفى ضوء هذا تتكشف بعض جوانب السر فى اختلافهما فى لغة القرآن

فقد جاء لفظ السنين فى قوله : (تزرعون سبع سنين دأبا) وقوله : (ثم يأتى من بعد ذلك سبع شداد) أى سبع سنين ، لأن المقام مقام شدة ومعاناة وتقتير فى الأقوات وتضييق فى الأرزاق يدل عليه السياق ويصرح به المقال ، ويحمل عليه حسن التدبر لنسق العبارات : « تزرعون .. دأبا فما حصدتم فذروه .. إلا قليلا مما تأكلون .. شداد يأكلن ما قدمتم لهن إلا قليلا مما تحصنون)

وهى عبارات تصور واقع المعاناة ، وتكشف عن الجدب العام والقحط الطويل .

أما لفظ العام فقد جاء فى قوله : (ثم يأتى من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون) لأنه مقام الفرج بعد الضيق ، والرخاء بعد الشدة ، والخصب العميم بعد الجدب والجفاف .

وبهذا يتكشف لنا أن المخالفة بين لفظيهما مخالفة بيان واختلاف مقام لا مخالفة ترادف واختلاف تنويع فى العبارات .

ومثل هذا اختلاف التعبير بهما فى الآية الكريمة .

(ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً)[1].

وكان مقتضى التناسب البلاغى فى السياق يتطلب المطابقة بينهما فى أسلوب الاستثناء فيقال « ألف سنة إلا سنة » .

وإنما خالف بينهما على هذا النحو . للدلالة على أنهما زمانان متغايران وأن أيام لبثه عليه السلام فى دعوة قومه كانت أيام معاناة ومشقة وجهاد ، لاقى فيها أشد ألوان العنت والمخاصمة مما جعله يشكو إلى الله إصرارهم على الكفر ، وعنادهم لدعوة الحق ويستصرخه :

(رب إنى دعوت قومى ليلا ونهاراً ، فلم يزدهم دعائى إلا فرارا ، وإنى كلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا أصابعهم فى آذانهم واستغشوا ثيابهم وأصروا واستكبروا استكبارا ، رب إنهم عصونى واتبعوا من لم يزده ماله وولده إلا خسارا ، ومكروا مكراً كبارا)

ولما اشتد عنتهم وزاد ضلالهم قال :

(رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا)

مما يدل على أن أيامه معهم كانت سنين مشقة لا أعوام راحة ورخاء .

---

(١) العنكبوت : ١٤

ثم جاء الطوفان فاقتلع جذور الكفر وطهر وجه الأرض وعم السلام والأمان والرخاء فعاش عليه السلام أياماً هى أعوام رخاء ووئام .

ثالثاً : الحول

والحول من مرادفات السنة والعام ، وقد آثر القرآن التعبير به فى قوله تعالى : (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة)[1]

وقوله تعالى : (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصيــة لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج فإن خرجن فلا جناح عليكم فى ما فعلن فى أنفسهن من معروف)[1]

وذلك لأنه أنسب بمقامه دون سواه من المترادفات

فأصل الحول فى اللغة يدل على التحول واكتمال القدرة وتمام النضج .

والحول ، والتحول ، والتحيل ، والحيله ، والاحتيال ، جميعها تدور حول معنى القوة والحذق وجودة النظر ودقة التصرف ، ومنه قال العرب : رجل حوالى لذى الحيلة والرأى الصائب يقول المرار بن منقذ العدوى :

أو تنسأن يومى إلى غيره إنى حوالى وإنى حــــذر

وقال معاوية لابنتيه حين احتضر : « قلبانى فإنكما لتقلبان حولاقلبا » أراد قدرته على التصرف والاحتيال فى الشدائد

وفى ضوء هذا نفهم السر فى التعبير بالحول فى قوله تعالى : (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين) وأنه إنما أراد الدلالة على ما يترتب على هذا الزمن فى الرضاع من اكتمال النضج وتحول الطفل من حال إلى حال ، فيشتد عوده ، وتقوى أجهزته على هضم الطعام والاستغناء عن الرضاع ،

وفى قوله تعالى : (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية

(١) البقرة ٢٣٣ و ٢٤٠

لأزواجهم متاعا إلى الحول) جاء التعبير بالحول دون سواه للإشارة بأن المقصود معنى التحول الذى يحتاج إلى اكتمال دورة فى الزمن تعين الزوجة التى توفى زوجها على التخلص من حالة نفسية واجتماعية خاصة إلى حالة أخرى تقوى فيها أسباب العزيمة ووسائل الاقتدار .

رابعاً : الحجة

وهو لفظ يدل فى الزمن على تكرار الفعل المصحوب بالتوجه والقصد وأصل الحج : القصد فى الفعل وتكراره .

يقال : حج فلان فلانا إذا قصده مرة بعد مرة . والحجيج : قصاد البيت عاما بعد عام ، ورجل محجوج : مقصود يختلف إليه الناس .

يقول المخبل السعدى :

وأشهد من عوف حلولا كثيرة يحجون سب الزبرقان المزعفرا

قال ابن السكيت : أى يقصدونه ويكثرون الاختلاف إليه .

فالمراد من لفظ « الحجة » فى الزمن ، القصد بالفعل وتكراره ، وليس الزمن المجرد ، وهذا يفسر السر فى التعبير به فى قول شعيب لموسى عليهما السلام فى الآية الكريمة (إنى أريد أن أنكحك إحدى ابنتى هاتين على أن تأجرنى ثمانى حجج) ، فشعيب عليه السلام إنما أراد من موسى ان يقصده بالخدمة ويكررها خلال الزمن المتفق عليه ، وأن ذلك هو الغاية من الزمن المضروب فى الإجارة بينهما (تأجرنى ثمانى حجج) ولم يرد الزمن المجرد وحده .

* * *

الريب . . . والشك

يرى فريق من اللغويين أن الريب والشك مترادفان بمعنى واحد وينكرون ما بينهما من معان فارقة . ويقولون : إنا نقول فى لا ريب فيه لا شك فيه . فلو كان الريب غير الشك لكانت العبارة عن معنى الريب بالشك خطأ ، فلما عبر بهذا دل على أن المعنى واحد(١) .

وهذا القول غير دقيق والاحتجاج به خاطىء فإن تفسير الريب بالشك لا يعنى اتحاد معناهما ، وإنما هو تفسير للتقريب والتوضيح يعتمد أساساً على المعانى المشتركة ، ولا ينفى وجود المعانى الخاصة .

وقد جاء اللفظان فى لغة القرآن على وضع يؤكد التمايز بينهما وتنوع الدلالة فيهما ، فقد جاء الريب وصفاً للشك فى أكثر من موضع فى مثل قوله تعالى : (إنهم كانوا فى شك مريب)(٢) .

وهذا صريح فى الدلالة على ما بينهما من فروق فى المعنى ، إذ لو كان الريب بمعنى الشك لما صح وقوعه صفة له ، ضرورة أن الشىء لا يكون صفة وموصوفاً فى آن .

واستقراء أساليب اللغة يدل على اختلافهما فى المعنى

فأصل الشك فى اللغة : اجتماع النقيضين وتداخلهما بدون تمييز فهو كما يقول الراغب : مشتق إما من قولهم شككت الشىء أى خرقته ومزقته ، وشكه بالرمح انتظمه وجمعه ، ولا يكون الانتظام شكا إلا أن تجمع بين شيئين بسهم أو رمح أو نحوه وإما مشتق من الشك ، بمعنى الضم والاجتماع يقال شك الجواهر فى العقد أدخلها وضم بعضها إلى بعض .

والشكاك : البيوت المصطفة المتلاصقة

---

(١) المزهر ج ١ ص ٤٠٣ ، والصاحبى ١١٥

(٢) فصلت آية ٤٥ والشورى ١٤ وق ٢٥ وغافر ٣٤ وهود ٦٢

وفى التهذيب : يقال شك القوم بيوتهم إذا جعلوها على طريقة واحدة يصعب معها التمييز بينها

فالشك معنى يدور حول تداخل الأشياء واختلاطها وتماثلها على وجه يصعب معه التمييز بينها .

ولهذا فسره الفخر بقوله : شك أدخل نفسه بين شيئين فيجوز هذا ويجوز هذا ، أو يضم إلى مايتوهمه شيئاً آخر خلافه (١)

وأما الريب فتفيد مادته معنى التهمة وظن السوء

ففى التهذيب : أراب الرجل يريب إذا جاء بتهمة ، وارتبت فلانا ، اتهمته ، ورابنى فلان ، ظننت به السوء

وفى الحديث : «دع ما يريبك إلى مالا يريبك » أى اترك مظان السوء ومواضع التهمة إلى مسالك الهدى ومجالى اليقين .

يقول عبد الله بن الزبعرى :

ليس فى الحق يا أميمة ريب إنما الريب ما يقول الجهول

أى لاموضع للظن والاتهام مع ظهور الإمارة ووضوح اليقين

ويقول جميل :

بثينة قالت يا جميل أربتنى فقلت كلانا يا بثين مريب

أى جعلتنى بنسيبك موضع التهمة والظنون السيئة

فالريب : حالة فى الفكر تجنح به نحو الاتهام وظن السوء ، وإذا كان الشك حالة من الحيرة والاضطراب تجعل اليقين يتذبذب ويتأرجح بين طرفى النقيضين على غير قرار ، فإن الريب : حالة من الجرأة والتهور تجعل اليقين يندفع على غير هدى ونصفة إلى ترجيح الشر وتهمة السوء

(١) الفخر

وإذا كان الشك : حالة فطرية تنشأ عند الجهل بالحقيقة وغياب الأمارة المرجحة فإن الريب : حالة مرضية تنزع إلى توهم الحقيقة وترجيح التهمة بغير دليل

وفى إطار من هذه الدلالات جاء كل من اللفظين يعبر عن معناه فى مواضعه من لغة القرآن .

فى قوله تعالى : (قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجواً قبل هـذا أتنهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا ، وإننا لفى شك مما تدعونا إليه مريب)[(١)]

المقام مقام إعراض ومعارضة وتكذيب واتهام ، فقد دعا صالح عليه السلام قومه إلى التوحيد وترك عبادة الأوثان ، وكان معروفا فيهم بتمام العقل وصلاح الأمر .. فقالو له :

قد كنت فينا مرجواً قبل هذا الأمر نستمين برأيك ونسترشد بنصحك ونرى فيك الخير لنا ، ولدينا ثم دعوتنا إلى دين جديد فأصبحنا نشك فى أمرك ونتهمك فى قصدك ونرتاب فى نواياك

فالأمر لم يقف بهم عند مجـــرد الشك فى صدقه بل تطور إلى ارتياب بالسوء واتهام بالظن يدل عليه قولهم : (أتنهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا) بأسلوب يفيد التعجب، إشارة إلى أنه أمر غريب يدعو إلى الريبة والاتهام

وفى قوله تعالى : (ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم وإنهم لفى شك منه مريب) [(١)]

المقام مقام اختلاف وتشيع وإثبات ونفى وإيمان وكفر خلق جوا من حيرة الشك واضطراب الرأى ثم تطور إلى الارتياب والاتهام

وفى قوله تعالى : (فإن كنت فى شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك) [(٢)]

---

(١) هود آية ٦٢ و ١١٠ (٢) يونس : ٩٤

وفى قوله تعالى : وإن كنتم فى ريب مما أنزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين) [١]

خالف فى العبارة بينهما ففى جانب موقف الرسول عليه السلام من الكتاب عبر بالشك وفى جانب موقف كفار قريش منه ، عبر بالريب وذلك للدلالة على اختلاف الموقفين

فموقف الرسول عليه السلام موقف الحائر المتردد الباحث عن اليقين .. وموقف الكفار موقف الرافض المرتاب المكذب لكل حق ويقين ..

ويتورع بعض المفسرين عن نسبة الشك إلى الرسول عليه السلام فيرون أن الخطاب فى الآية على غير ظاهره ، فالخطاب له والمراد أمته ..

وهذا زيادة ورع وشدة حيطة ، فليس ثمت ما يدعو إلى صرف الخطاب على غير ظاهره

فالنسبة فى الآية نسبة إمكان لا وقوع ، لأن دلالة الشرط دلالة تلازم لا دلالة تحقق ، فقولنا : إن كنت جائعاً فكل مما أمامك ، لا يدل على أنه جائع إلا إذا أكل فعلا أى أن تحقق الشرط يؤكد تحقق الجزاء ..

والنسبة فى الآية الكريمة جاءت على هذا النسق من الارتباط الشرطى « إن كنت فى شك .. فاسأل » ولم تأت على النسق الإخبارى « أنت فى شك .. فاسأل » لإثارة اليقين عنده عليه السلام وليس فى الآية ما يدل على أنه عليه السلام سأل أهل الكتاب ليتثبت من أمر التنزيل أو يتيقن فى أمر تشكك فيه من أمر الرسالة والوحى ، مما يدل على أن الشك لم يقع منه أو يتطرق إليه ، وحتى على فرض حدوثه له ، فهو لا يشكل أدنى مساس بقضية الإيمان ورسوخ الاعتقاد ، فإن الشك حالة فطرية تصاحب مراحل النظر والتأمل والبحث وتسبق التثبت واليقين

---

(١) البقرة آية ٢٣

وهو فى تمحيص قضايا الفكر والاعتقاد أمر مطلوب ومرغوب ، بل ويراه العلماء فريضة فكرية ، ونشاطا ذهنياً يسبق الاعتقاد الراسخ الصحيح .

يقول الفخر رحمه الله فى نسبة الشك إليه عليه السلام فى الآية الكريمة : « إنه عليه السلام كان من البشر ، وكان حصول الأفكار المضطربة فى قلبه من الجائزات ، وتلك الخواطر لا تندفع إلا بإيراد الدلائل وتقرير البيانات فهو تعالى أنزل هذا النوع من التقريرات حتى أن بسببها تزول عن خاطره تلك الوساوس (١)

وتتمثل هذه الحال فى أول عهده بالوحى فى غار حراء فقد اضطرب وارتجف وفر إلى خديجة يلتمس عندها السكينة واقرار فدثرته ، وهدأت من روعه ، وقوت بواعث اليقين فى نفسه ، وهى تقول له : «والله لايخزيك الله أبداً ، إنك لتحمل الكل ، وتصل الرحم ، وتعين على نوائب الدهر ، وتأخذه إلى ورقة بن نوفل — وكان قد قرأ كتب الأولين ، فيسمع منه ثم يقول له : إنه الناموس الذى كان ينزل على النبيين من قبلك ، وإنك لنبى آخر هذا الزمان ، فتقر نفسه وتزول حيرة الشك عنه

وبهذا يكون التعبير بالشك فى جانبه عليه السلام للدلالة على حالة فطرية ممكنة الوقوع

أما فى جانب الكفار فقد عبر بالريب (وإن كنتم فى ريب مما أنزلنا على عبدنا) ليدل على أن موقفهم من القرآن لم يكن موقف الحائر الشاك المتطلع إلى اكتشاف الحقيقة وبلوغ اليقين

وإنما هو موقف للمرتاب المكذب بالباطل المتهور فى اتهمة بمقالة السوء فقد قالوا عنه بهتاناً وزوراً : سحر ، شعر ، ومفترى ، أساطير الأولين »

ومن ثم جاء تمام الآية : (فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من

الفخر جـ ٥ ص ٢٨ .

دون الله إن كنتم صادقين) ردا على حالة الارتياب فى قلوبهم ودحضاً لقالة السوء على أفواههم وتحدياً لدعوة الباطل فى قولهم .

وكما جاء الريب تصويراً دقيقاً لموقف الجاحدين لكتاب الله ، جاء منفيا عنه فى أكثر من آية فى مثل قوله تعالى : (ذلك الكتاب لا ريب فيه) وقوله : (وتفصيل الكتاب لا ريب فيه)

وقوله : تنزيل الكتاب لا ريب فيه)

ليؤكد بذلك أنه حق واضح لا موضع فيه لريب ، ولا مطعن فيه لمرتاب ، والملفت للنظر أنه حين تحدث عنه قال : (لا ريب فيه)

وحين تحدث عنهم قال : (وإن كنتم فى ريب)

فنفى أن يكون الريب فيه ، وأثبت الريب فيهم ليدل على أن سبب الريب مرض قلوبهم ونزعة الشر فى نفوسهم ، ولذا جعلهم فى ريب منه لا مرتابين فيه . يقول أبو السعود : « معنى نفى الريب عن الكتاب أنه فى علو الشأن وسطوع البرهان بحيث ليس فيه مظنة أن يرتاب فى حقيقته وكونه وحياً منزلا من عند الله وخولف فى الأسلوب حيث فرض كونهم فى الريب لا كون الريب فيه فقال » فى تنزيه ساحة التنزيل عن شائبة وقوع الريب فيه تأكيدا لقوله : (لا ريب فيه) وإشعاراً بأن ذلك الريب وإن وقع فمن جهتهم لا من جهته العالية [1]

* * *

(١) أبو السعود جـ ١ ص ١٩ و ٥١

ومن المترادفات التى اختلف التعبير بها لفظاً :

الزوج . . . والبعل

ولم أجد فيما قرأت من كتب التفسير من أشار إلى فرق بينهما وقد تكفلت اللغة ببيان ذلك

فالزوج فى اللغة من المزاوجة والاقتران ، وقد عرفه ابن سيده : بأنه الفرد الذى له قرين

والعرب تطلقه على كل جنسين مقترنين ، وأنشد ثعلب :

ولا يلبث الفتيان أن يتفرقوا إذا لم يزوج روح شكل إلى شكل

وكان الحسن يفسر قوله تعالى (ومن كل شىء خلقنا زوجين) بهذا المعنى فيقول : السماء والأرض زوجان ، والشتاء والصيف زوجان ، والليل والنهار زوجان ، وكل شيئين اقترن أحدهما بالآخر زوجان

وبهذا المعنى جاء فى قوله تعالى : (يزوجهم ذكرانا وإناثا) ، (وإذا النفوس زوجت)

فالزوج : لفظ يدل على رباط الثنائية بين قرينين فإذا انفك هذا الرباط انتفت صفة الزوجية فيهما

وأما لفظ « البعل » فيفيد معنى الفحولة فى المعاشرة الزوجية

وأصل البعال فى اللغه : القيام بالأمر ، ومنه قيل للنخل الضارب بعروقه فى الأرض بعل لأنه يستمد ماءه بعروقه ويستغنى عن ماء السماء والعيون .

والبعولة فى الزوج تعنى القيام بواجبات الزوجيـــة من المعاشرة والمباشرة ، تقول العرب باعل الرجل امرأته لاعبها وجامعها ، وفى الحديث أيام التشريق أيام أكل وشراب وبعال أى ملاعبة ونكاح .

ويقول الحطيئة من قصيدة فى ممدوح :

وكم من حصان ذات بعل تركتها إذا الليل أدجى لم تجد من تباعله

أى قتلت بعلها أو أسرته فلم تجد من يقوم بحقوقها الزوجية .

فالبعل : صفة زائدة فى الزوج مترتبة على صفة الزوجية فيه ، وقد تتخلف فيه فيكون الزوج غير بعل لمانع يحول دون واجبات البعولة فيه .

وفى إطار هذه الفروق الدقيقة جاء اللفظان فى مواضعهما من القرآن الكريم جاء لفظ « الزوج » فى قوله تعالى :

(فإن طلقها فلا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره)[١]

(فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف)[٢]

(قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها وتشتكى إلى الله)[٣]

فالمقام فيها مقام رباط وزوجية واقتران ، لا مقام مباعلة وجماع

فذكر النكاح فى آيتى البقرة يدل على أن المراد من « الزوج » معنى الاقتران فى ثنائية للزاوجة

وليس النكاح فيها بمعنى العقد المفهوم من الزوج وإنما هو بمعنى الوطء المفهوم من البعل ومن ثم ذكر معه الزوج ولم يذكر البعل لتختلف الدلالتان .

وهذا ما فهمه الفقهاء من الجمع بينهما فاشترطوا فى المحلل تحقق الدخول بعد العقد لا مجرد العقد ، وقالوا : ليست الزوجية إسماً للذات وإنما صفة لها مكتسبة بطريق العقد والاقتران فإذا قيل : تنكح زوجاً ، كان النكاح أمراً طارئاً على الزوجية مغايراً لها ولزم عليه أن يكون النكاح هنا بمعنى الوطء والزوجية بمعنى العقد

(١ ، ٢ ، ٣) البقرة آية ٢٣٠ ، ٢٣٢ والمجادلة آية ١ .

وفى قوله : (قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها) يصور لفظ « الزوج » موقف المجادلة التى كانت تدور حول عقد الزوجية الذى انفك وتقطع فهى لم تشتك ضرراً يترتب على البعولة من نشوز وإعراض عن الملاعبة والفراش ، وإنما تشتكى من أضرار تترتب على انفراط عقد الأسرة القائم على قران الزوجية

وقد حكوا عنها قولها تشتكيه إلى الرسول : « تزوجنى وأنا شابة مرغوب فىّ فلما خلا سنى وكثر ولدى جعلنى كأمه ، وإن لى صبية صغارا إن ضممتهم إليه ضاعوا وإن ضممتهم إلىّ جاعوا »

فالمقام مقام الأمومة الحريصة على قران الزوجية وكيان الأسرة حتى لا تنفك عراه وتتقطع أسبابه ، ولو حل لفظ « البعل » محل « الزوج » فى قولها لأظهرها فى مظهر الأنثى الحريصة على شهوات الجسد ومطالب الجنس وهذا غير مراد فى مقام التسامى والعواطف الرحيمة

وجاء لفظ « البعل » فى قوله تعالى :

(وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحاً والصلح خير)(١)

(وبعولتهن أحق بردهن فى ذلك إن أرادوا إصلاحا)(٢)

(ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن)(٣)

(قالت يا ويلتى أألد وأنا عجوز وهذا بعلى شيخا)(٤)

والمقام فيها جميعا للمعاشرة والجماع لا لمجرد التزاوج والقرآن

ففى قوله : (خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً) يدل النشوز والإعراض على معنى الجماع المفهوم من المباعلة لأنه موضع النفور والإعراض

(١) النساء آية ١٢٨ (٢) البقرة ٢٢٨
(٣) النور : ٣١ (٤) هود : ٧٢

الذى تخافه للمرأة فى حياتها الزوجية ، وقد فسر العلماء النشوز بعبوس الرجل فى وجه امرأته وترك فراشها .

وقد قيل فى سبب نزولها فيما رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس : أن ابن أبى السائب كانت له زوجة وله منها أولاد فلما تقدم بها السن هم بطلاقها فقالت لا تطلقنى ودعنى أشتغل بمصالح أولادى وتزوج غيرى وأقسم لى فى كل شهر ليالى قليلة فقبل وأبقاها

فموضع المخاصمة بينهما كان فى المباعلة التى تعنى المعاشرة والفراش وقد تم التصالح على القسم فيها والصلح خير والعدل فيها غير مستطاع .

وفى قوله : (وبعولتهن أحق بردهن) ذكر لفظ « البعولة » إشعاراً بسبب الاستحقاق فى ردهن ، وقد قال الفقهاء فى تفسير الحكم أن المرأة إذا طلقت وادعت انقضاء عدتها ثم عقد عليها لزوج آخر وتبين عدم انقضاء العدة كان للأول الحق فى ردها وفسخ عقد الثانى لأن البعولة بينهما محققة فى الأول دون الثانى ، ولهذا آثر القرآن ذكر البعل دون الزوج ليكون كالحيثية فى الحكم باستحقاق الرد

وفى قوله : (ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن) يأتى لفظ البعولة ملائماً لإبداء الزينة وما يترتب عليها من جو الملاطفة والملاعبة والتباعل

أما فى قوله : (قالت يا ويلتى أألد وأنا عجوز وهذا بعلى شيخا) فالموقف موقف دهشة واستغراب ، فقد بشر الملائكة إبراهيم بالولد وهو شيخ كبير وامرأته عجوز عقيم ، فلما سمعت استغربت الخبر وعبرت عن موضع الغرابة فيه بقولها (أألد وأنا عجوز وهذا بعلى شيخاً) وهى محقة حين تبنى قولها على معهود الحياة فى استعدادات الطبيعة البشرية التى يقتضى التناسل فيها خصوبة الشباب فى الأم وبعولة الشباب فى الزوج

وهذا من ألطف الإشارات فى إفهام القصد ، ولو قالت (وزوجى

شيخاً) لم يتحقق لها ذلك فإن الشيخوخة لا تتنافى مع الزوجية ولا تكون مبعث إنكار واستغراب

ويؤكد هذا المعنى قولها « شيخا » بالنصب فهى لم ترد الإخبار وإلا لقالت « بعلى شيخ » ولكنها أرادت إظهار الحال التى عليها بعلها من الشيخوخة التى تحول دون تحقق البعولة فيه

وقد اعتبر الواحدى ذلك من لطائف النحو وقال إنه قائم مقام قولها أشير إلى بعلى حال كونه شيخاً والمقصود تعريف هذه الحال المخصوصة وهى الشيخوخة (١)

* * *

النور . . . والضوء

وبين النور والضوء فى ترادفهما فروق دقيقة يحرص القرآن على مراعاتها فى لغته المحكمة

فالنور ضد الظلام ولفظه يفيد الوضوح والظهور فى نفسه ولغيره ، وقد عرفه ابن منظور بأنه : الظاهر فى نفسه المظهر لغيره

ومنه المنارة سميت بذلك لظهورها ، والمنار العلم والحد بين كل شيئين منفصلين .

أما الضوء : فشدة النور وتوهجه ومن ثم عرفوه بأنه : فرط الإنارة

وهو أخص من النور فقد يطلق النور على القليل والكثير ولا يطلق الضوء إلا على القوى الشديد التوهج

والضوء تابع للنور مترتب عليه لا يوجد إلا بوجوده ، وقد يوجد النور ولا يوجد الضوء

---

(١) النشر ـ ٥ ـ ٧٥

وقد استخدمها القرآن فى مقاماتها التى تنكشف عن معانيها الخاصة ولطائفها الدقيقة .

وقد اجتمعا فى قوله تعالى : (هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا) خالف بينهما لأن النور فى الشمس أتم وأكمل وأشد توهجاً وأكثر إضاءة وليس له فى القمر توقد وتوهج

وللاشعار بأن النور فى الشمس ذاتى ينبعث منها فيكون له وهج وتوقد سماها سراجاً ، بينما سمى القمر نوراً ومنيراً للدلالة على أن نوره انعكاس ورد ، وقد جاء ذلك فى أكثر من موضع فى قوله تعالى :

(وجعل فيها سراجاً وقمراً منيرا)

(وجعل القمر فيهن نوراً ، وجعل الشمس سراجاً)

واجتمعا فى قوله تعالى : (كالذى استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون)

وإنما قال (ذهب الله بنورهم) ولم يقل (بضوئهم) للمبالغة فى عمايتهم والدلالة على أنه لم يبق لهم ولو بصيصاً من النور ، ولو قال (ذهب بضوئهم) لما دل على المبالغة فى ذهاب النور ، ومن ثم آثر التعبير بالنور لينفى أى توهم لبقاء شىء من النور يهتدون به ويسيرون عليه ، وعقب عليه بقوله : (وتركهم فى ظلمات لا يبصرون) تأكيداً للمبالغة فيما كانوا عليه من عماية وضلال يقول أبو السعود

« عدل عن الضوء الذى هو مقتضى الظاهر إلى النور لأن ذهاب الضوء قد يجامع بقاء النور فى الجملة لعدم استلزام عدم القوى لعدم الضعيف والمراد إزالته بالكلية ، ولذا قال (وتركهم فى ظلمات لا يبصرون) وقوله لا يبصرون لا يتحقق إلا بعد أن لا يبقى من النور عين ولا أثر [1]

* * *

---

(١) أبو السعود جـ ١ صـ ٤٠

عمل . . . وفعل

يستخدم أرباب الفصاحة ورجال القلم لفظى « الفعل » و « العمل » بدون تفريق على اعتبار أن أحدهما مرادف للآخر بدون تمييز والواقع أن بينهما فروق دقيقة تتكشف فى مقاماتها من لغة القرآن

فلفظ « العمل » يدل على اتصال الحدث وامتداد الزمن ، ويعلل الزركشى هذه الدلالة فيه بإرجاعها إلى صيغته فيقول : العمل من الفعل ما كان مع امتداد لأنه فعل — بكسر ثانيه — وباب فعل لما تكرر (١)

وأصل العمل فى اللغة الدأب والمثابرة يقال أعمل ذهنه إذا أطال التأمل وألح فى التفكير ، وأعمل آلته إذا ثابر فى الفعل وكرر المحاولة

ومنه سميت الراحلة النجيبة « يعملة » وهى من الإبل الدؤوب التى تثابر على السير وتجد فيه ، وجمعها يعملات ، يقول ابن رواحة :

يازيد زيد اليعملات الذبل

تطاول الليل عليك فانزل

وأما « الفعل » فيدل على ظهور الأثر وسرعة الحدث ، ومنه الانفعال وهو قوة التأثير وسرعة الاستجابة

والفعل وحدة فى العمل فهو أخص منه لأن العمل امتداد وتراكمات ينطوى على وحدات من الأفعال

ومن ثم سمى الولاة عمالا فقالوا عامل البصرة وعامل الخراج لأن عملهم تدبير وامتداد فى الزمن والأفعال

وسمى من يقومون بالحفر والحمل والهدم ونحوه « فعلة » لما فيه من وحدة الفعل والزمن وظهور الأثر وقوته

---

(١) البرهان ج ٤ ص ٨٠

وهذه الفروق الدقيقة معتبرة فى مواضعها من القرآن الكريم ففى الآية الكريمة (إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها)

لم يقل « الفاعلين » لأنه أراد السعاة القائمين على تحصيلها وتدبير شئونها وهو ينطوى على دأب ومثابرة ويمتد مع الزمن الطويل

وفى الآية الكريمة (والذين هم للزكاة فاعلون) قال فاعلون ولم يقل « عاملون » لأنه أراد المخرجين لها ممن يسرعون فى أدائها ولا يتباطئون فى إنفاذها حرصاً على سد حاجة الفقراء والمساكين

وفى الآية الكريمة (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً) قال واعملوا ولم يقل وافعلوا لأن المعتبر فى الصالحات الاتصال والامتداد

وفى قوله (يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون) قال وافعلوا ولم يقل واعملوا الخير لأن المراد سرعة الاستجابة والسبق فى الخير على حد قوله (فاستبقوا الخيرات) وفى قوله تعالى : (ليأكلوا من ثمره وما عملته أيديهم)

وقوله (أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً فهم لها مالكون) لم يقل فيهما « فعلت » لأن الأمر يتعلق بالثمار والأنعام وهو أمر ممتد لاينقطع يوما بعد يوم

وفى قوله تعالى (ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل)

وقوله (ألم تر كيف فعل ربك بعاد)

وقوله (وتبين لكم كيف فعلنا بهم)

وقوله (كذلك نفعل بالمجرمين)

لم يقل فى واحدة منها « عمل » لأنه أمر يتعلق بعقاب المجرمين وإهلاكهم وقد تحقق على حالة من السرعة لا ملحظ فيها لامتداد الزمان

وفى قوله (لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون

لم يقل (يفعلون) لأن المراد فيه الدأب والمثابرة وامتداد العمل

وقال (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون)

ولم يقل يعملون لأن عدم العصيان إنما يتأكد بسرعة الاستجابة فى التنفيذ

وهكذا إذا تتبعت كل لفظ منها فى مواضعه من القرآن الكريم تجده

قد جاء يعبر عن هذا المعنى الدقيق فى إحكام لا يتأتى إلا فى لغة الإعجاز

* * *

فهرست الموضوعات

صحيفة الموضوع

المترادف في المتشابهات

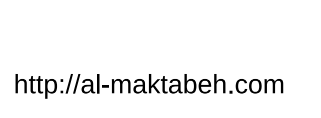
ترادف الأسماء

اختلاف المقامات

الكذب ومرادفاته

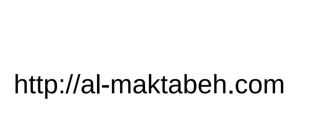
العقل ومرادفاته

السنة ومرادفاته


http://al-maktabeh.com

دار ابن حنظل
للطباعة والنشر والإعلان
أسسها: محمد كامل أمين ابن حنظل ت: ٣١٢٨
شارع القاضي كمال الدين (العريان)
تليفون ٣٢٩٦ الهرم

إيداع ٢١١١ / ٨٦


http://al-maktabeh.com

هذا الكتاب

ما سر التعبير بالألفاظ المترادفة في القرآن الكريم ؟

وما الفرق بين (الخشية) (والخوف) في قوله (يخشون ربهم ويخافون سوء الحساب)

و (أكمل) و (أتم) في قوله (أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي).

و (الضوء) و (النور) في قوله (جعل الشمس ضياء والقمر نورا).

و (السنة) و (العام) في قوله (ألف سنة إلا خمسين عاما). ؟

ولماذا قال (حولين كاملين) ولم يقل عامين. وقال (ثماني حجج) ولم يقل ثماني سنوات ؟

ولماذا قال (ختم على قلوبهم) في آية وفي آية أخرى قال (طبع على قلوبهم) ؟.

في هذا الكتاب دراسة لهذا النمط من اختلاف التعبير بين المترادفات في أكثر من ٣٠٠ آية بقصد التعرف على أسرار الإحكام المعجز في لغة القرآن الكريم.